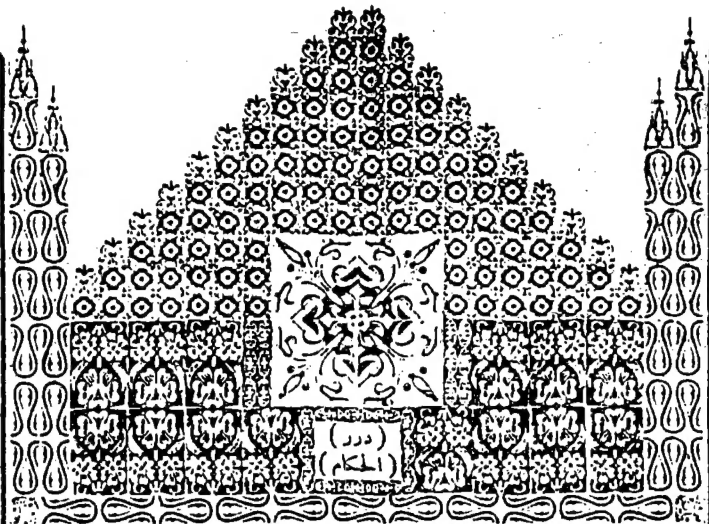


الجزء الاول من كتاب الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام
تألیف العلامة المحقق مولانا القاضي الشهير منلا
خسرو الحنفی نعمة الله برحمته ملاحسرو

وبهاشدهاشية العلامة آبی الاخلاص الشيخ حسن بن عباس
على الوفاى الشرى بلالى الحنفى نفعنا الله امين

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أحكم أحكام الشرع القويم بحكم كتابه وأعلى أعلام الدين
 المستقيم بمعظم خطابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وأصحابه التطهرين
 عن النقائص بتيمم مسح وجوههم بصعيد بابه (وبعد) فإن من المقدمات المقررة
 عند اولى الابصار والسمات المحررة لدى ذوى الاستبصار ان شرف الانسان
 في الدارين ونيله درجات الكمال في الكونين إنما هو بتحملة الظاهر بالاعمال
 الصالحة الدينية بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية البقية فالعلم التكفل
 بتعريف الاول وبيانها والتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها يكون من
 اولى العلوم ~~التي ينبغي ان تكون من اول العلوم~~ وهو علم الفقه
~~الذي هو اساس الدين~~ ~~التي هي اساس الدين~~ في تشييد اركانه عظماء الله
 (الخليفة الثاني علي بن ابي طالب) نزل عليه السلام خاتم الانبياء والرسول والموضح
 لا قومي المناهج والسبل وكانت حواشي الامام خروجه عن التعداد ومعرفة احكامها
 لارتيه الى يوم النشأ ولم تنف ظواهر النصوص ببيانها بل لابد من طريق لها وافي
 بحسبها اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم كمثل بني
 اسرائيل مع انبيائهم فجعل في قدام هذه الامة ائمة كالأعلام مهديهم قواعد
 الشرع وشيد بانيان الاسلام وأوضح بآرائهم مضلات الاحكام لئلا الفلاح
 من اتبعهم الى يوم القيام اتفاهم حجة قاطعة واختلافهم رجوة واسعة نضى
 القلوب بانوار افكارهم وتسعد النفوس باتباع آثارهم وخص من بينهم قرا
 باعلاء اقدارهم ومناصبهم وابقاء اذكاهم ومذاهبهم اذ على أقوالهم مدار
 الاحكام ومذاهبهم يغنى فقهاء الاسلام وخص منهم الامام الاعظم والهمام
 الاقدم سراج الله والدين الثابت الامام اباحقفة نعمان بن ثابت بوأه الله
 تعالى اعلى غرف الجنان وافاض على مرقده سجال القرآن بكثرة المجتهدين
 من التمكن بمذهبه وغزارة مستبطاته وعدو به فان ما فاده من

(الاحكام)

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار
 بديع قدرته ما شاء من النخ لن شاه
 كما تعلق به سوابق اواده ومن على
 من شاء منها بما شاء فخصه بمجيز لنعته
 ووفقه لتعميم الرشاد بمحض فضله
 المقتضى حكمته (واشهد) ان لا اله
 الا الله وحده لا شريك له شهادة أعداءها
 للوقوف بحضرة (واشهد) ان سيدنا
 وسندنا ومجآنا محمدا عبده ورسوله
 البشير النذير بواضح شريعته شهادة
 تنجي قائلها من الهفوات وتقبله عند
 عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى
 آله وصحبه وعترته الناقلين لينا احكام
 دينه وملته ما تحلت وجوه الاحكام
 بفرر التحقيق وتحلت صدور الحكام
 بدرر التوفيق

الاحكام بحر تلاطم الامواج بل لاماطة ظلة الضلال سراج وهاج ولقد كنت
 من ابان الامر وعفوان العمر مغترفا من ذلك البحر وأصوله متفصعا عن مسائل
 أبوابه وقصوله بالاستفادة من النسويين اليه والافادة للطلالين المكيين عليه
 وابليت في أثناءه بلاء القضا بلا رغبة فيه ولا رضا وأعد ما يعصى فيه من عرى عبثا
 ومخالطة العوام ومخاطبة غير أهل الاسلام خبثا حتى كان يخطر في خلدي دائما انه
 غير لائق بحالي وكنت أسأل الله تعالى أن يبدل بالخير مآلي ومع ذلك لم يكن ذلك
 الابتلاء خاليا عن حكمة ولا عاريا عن فائدة ومصلحة حيث كان سببا لتتبع
 أحكام جزئيات الوقائع والنوازل والعثور على تقييد اطلاقات التون في تقرير
 المسائل فصار باعثالي على كتب متن حاولت فوائده خاوية عن الزوائد موصوف
 بصفات مذكورة في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه
 ترتيب كتب الفن على النظم الاخرى والوجه الاحسن فاخترت فرصا من بين
 الاشغال واتهزت نهزا مع توزع البال وحين قرب اتمامه وأن أن يفض
 بالاختتام ختامه خلصني الله تعالى من بلاء القضاء اذ بعد حصول المراد
 بالابتلاء بخلص من البلاء فوجب علي شكر نعمتي اتمامه واحسان التخليص
 عن البلاء وانصاه فشرعت في شرحه شكرا لل نعمتين الموصولتين لصاحبهما
 الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقني لاتمامه وبسهل لي بالسلامة
 طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد اتمامه درر الحكماء في شرح غرر
 الاحكام انه قريب مجيب عليه توكلت واليه أنيب (بسم الله الرحمن الرحيم)
 الباء للالاسة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كما في دخلت عليه
 بتياب السفر أو للاستعانة والظرف لغو كما في كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
 انه أدخل في التعظيم ومن اختار الثاني نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم
 يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص في الجملة فتشمل
 أسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى النصف بالصفات الجميلة
 اخصى بلفظ الله للوافق على ان ماسواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم
 والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل
 بالاضافة على تنابرهما والرحمن الرحيم اسمان بنيا للبالغة من رحم كالفضبان
 من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
 ومخصص به تعالى لالانه من الصفات الغالية لانه يقتضى جواز استعماله في غيره
 تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه انعم الحقيقي البائع في الرحمة
 غابها ونمقيه بالرحيم من قبيل التثنية فانه لما دل على جلالت النعم وأصواتها
 ذكر الرحيم ليتناول ماخرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتعبد في
 الابتداء جريا على قضية الامر في كل أمر ذي بال فان الابتداء يعتبر في
 العرف بمداد من حين الأخذ في التصنيف الى الشروع في البحث فتقارنه التسمية
 والتعبد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف في أوائل التصنيفات ابتدئ سواء
 اعتبر الظرف مستقرا أو لتوالي ان فيه امتثالا للمحدث لفظا ومعنى وفي تقدير غيره

(وبعد) فيقول العبد الفقير الى لطف
 مولاه الجلي والخفي حسن بن عمار بن علي
 الكني بابي الاخلاص الوفاي الشربلالي
 الخفي ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
 له ولوالديه ولشايخه ومحبيه والمتقين
 اليه ومنهم فوق ما ياملونه في الدارين
 من بسط يديه وأرحمهم من كرمه وعالمهم
 بالرضى الأبدى لديه آيين اني لما قرأت
 كتاب درر الحكماء شرح غرر الاحكام
 على أننى استاذ علمه من أدركت من
 العلماء الاعلام وأعظمهم مراقبة في
 القيام باوامر الملك العلام وذلك بإشارة
 أستاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
 عليه وأرشدني للازمة الاستاذ المذكور
 وأمر بالثابرة على الاشتغال وأمد بمادة
 غزيرة لديه ولا ح من بركة اخلاص
 طوبتهما الطاهرة الشاهد بها حسن
 سيرتهما الطاهرة لولا مع أنوار هداية
 أشرقت على وسواطع أسيار دراية
 من أنفاسهما الزكية عقببت لدى جزاهما

معنى فقط وقدم التسمية افتناء بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولو الالباب والحمد هو التناء باللسان على الجليل الاختيارى من انعام او غيره والدح هو التناء باللسان على الجليل مطلقا والشكر مقابلة النعمة بالقول والفعل والاعتقاد فهو اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينه وبينهما عموم وخصوص من وجه وما يقع في اوائل الكتب يكون في مقابلة النعمة غالبا واللام في الحمد لتعريف الجنس وتحمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد ولا تقيده لام الله لانها للاستحقاق لا الحصر ذكره ابن هشام في معنى اللبيب والتخصيص يستفاد من جل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (الذى فقه) اى جعل فقها من فقه الرجل بالضم فقاهة اى صار فقها ويقال فقهه بالكسر فقها وقهه اى فهم (الجليل والمصلين) الجلى من افراس السباق هو السابق والمصلى هو الذى يتلوه لان رأسه عند صلويه والمراد بهما كثرة الممارسة والمزاولة (فى حلية) متعلق بالجليل والمصلين وهى بفتح الحاء وسكون اللام خيل تجمع للسباق من كل جانب استعيرت للمضمار (حلية العالمين المتقين) وهى تهذيب الظاهر بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العلية والحكم النظرية يعنى أن من مارس وسعى فى تحصيل هذين الامرين الى أن تحصل له ملكة استنباط الاحكام الشرعية والعمل بموجبها فقد رزقه الله تعالى مرتبة الفقاهة التى هى عبارة عن العلم بالاحكام المذكورة مع العمل كما اختاره الامام فخر الاسلام وحققناه فى شرح أصوله بما لا مزيد عليه (وطهر من تيمم) اى قصده (بمسح) اى اصابة متعلق بتيممه (أنف الإبهال) اى التضرع وازافة الانف اليه لادنى ملازمة فان أول ما يصل الى الارض خال السجدة للتضرع هو الانف (والجين) عطف على الانف (على أرض الذلة) متعلق بمسح وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (عن انجاس) متعلق بظهور (انجاس) التحس ضد السعد كالنعوسة ضد السعادة والمراد بها الافعال القبيحة والصفات الذميمة والعقائد الباطلة وبأنجاسها المهلكات منها بحيث لو لم تزل لا فُضت الى الخلود فى النار (الماردين) اى العائنين الخارجين عن طاعة الله تعالى (والصلاة والسلام) جمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (على سيدنا محمد المسمى) اى المظهر (الصائم) اى ممسك (قلبه عن) متعلق بصائم (ان يحج) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان لما (وعلى آله واصحابه المجاهدين فى رفع رايات آيات دقائق حقائق الحق البين) الحق البين هو الشريعة المصطفوية وحقائقها الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانيات ودقائق حقائقها الادلة التفصيلية المفيدة لها وآيات تلك الدقائق طرق الاستدلال بها من العبارة والاشارة والدلالة والاقتضاء ورفع راياتها اظهار تلك الطرق للمستدلين وانشاؤها بين المستنبطين حتى قدروا على استخراج مالم يظهر منها ولا يخفى ما فى قوله فقه والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستبلال والاشارة الى انواع العبادات الخمس (أما بعد فان من أهم المطالب السنية) اى العلية (وأنم

الله عن خير جزائه ومنه ما فى الدارين بما أعده لاوليائه وتكررت قرائى لذا الكتاب مراجعا كتب المذهب مدوما لما رسته لانه من أحسن ما صيغ فيه وشهرته فوق الاطباب فى مدحه رجم الله مؤلفه وتعمده بغفرته وصدرت الاشارة من أستاذى بتسطير ما ظفرت به من تقييد واردة والتهيب على ما فيه والتتيمم لقوائده وكان ذلك حال الاشتغال لا تنبهه فى المآل لا لا باهى به الامثال أردت جمع ما سطرته عليه من المهمات مراجعا للنظر مراعى للقيود والتمتات معتمدا فى الآخر كالاول ما كان عليه فى المذهب الموعول منها فبه على ما ذكرته منوها بما اقتضيه على تما ابتكرته وحررته طاز باكل حكم لمن عنه نقلته فشرعت مستعينا بالله من الخلل فى كل ما كتبه وقلته ومعتمدى فى الاختيار والتصحيح على محقق الروايات والدرابات من أهل الترجيح وما نقلته بصيغة أصح ما يفتى به

المآرب) جمع مأربة بمعنى الحاجة (السمة) أى الرفعة (التي يجب ان يوجه تلقاها) أى جهتها (عنان العناية ويصرف اليها أعمار أهل الهداية في البداية والنهاية علم الفقه) اسم ان في قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد وفلاح العباد بئيل المراد يوم التناد) أى يوم القيامة تتفاعل من النداء سمي به لانه يوم ينادى أصحاب الجنة أصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع في بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) أى بعضا (من عفوان الشباب الى تدبر) أى تفكير (لظائفه وتدرب) أى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت الشيء اذا نظرت في صفحاته (مافيه من الكتب والابواب حتى اتجه لى ان أكتب فيه مناسكا في الاصول) وهو مرعاة الاصول الى علم الاصول (بند) أى الا (ان عوائق الدهر عاقته) أى كتب المتن (من الحصول حتى ساقني زمانى حين زمانى بمارماتى) اشارة الى ما عرض له من مرض الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنين وسبعين وثمانمائة وهو من قبل الاستاد الجازى (الى ان حضرت) متعلق بقوله ساقني (على انه تعالى شأنه وعظم سلطانه ان خلصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة في مهمات المعارف والعلوم ومفاوز الإدراكات والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الصحراء والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز يسمى به الصحراء تقاؤلا (أصرف) جزاء لقوله ان خلصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهوبة الى ابرازها في خلدى) أى قلبي (بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان أصف فيه) أى في الفقه (متامينا) أى قويا (رائضا) أى مجبيا (نظامه) أى ترتيبه (وأرصف) أى ارتب وهو في الاصل عقد الحجارة بعضها ببعض للحكام (بنينا) وهو ماركب وسوى كالحائط (رصينا) أى بحكمنا (أنيقا) هو أيضا بمعنى مجبيا (انتظامه خاليا) أى سالما (عن الروايات الضعيفة حاليا) أى مزينا (بالقيود) المذكورة في الشروح والقناوى لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع في المتون من المسامحات والمساهلات (التريفة اللطيفة) من قبيل الف والنشر (محتويا على مسائل مهمات خللت عنها المتون المشهورة منطويا على أحكام) أى قضايا (ملات) أى وقائع (لم تكن) تلك الاحكام (فيها) أى في تلك المتون المشهورة (مسطورة مجبيا نظمه الفصيح الاديب) أى الماهر في علم العربية (ومونقا فخواه الفقيه الاريب) أى العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالاريب (فلا أحسن الله تعالى الى يامطة) أى ازالة (ماي من السقامه وألبسى من خزائن راقته حلة السلامة شرعت في ما أردت وبدأت بما قصدت وراعت بما ذكرت) من اتصاف المتن بالصقات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا في ذلك بالملك الثان وعزيت أن أسميه بغير الاحكام بعد أن بمر الله تعالى لى الاختتام مبهلا اليه تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفقني لاختتامه انه هو البر الرحيم الحمد لله الذى وفقني لاختتامه وصرف عني العوائق عن اتتمامه مع ابتلاي بكثرة المشادة والمشاغل وقائم الموانع على والشواغل والمسؤل من لطفه تعالى

فهو اصح تصحيح وهذا حسب طائفتي
وهي القاصرة وهمني وهي الفاترة مع
كثرة الفهوم وقلة المواد وفرة الفهوم
وندره المواد ابتغاني به وجهه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية في اعالي جنته وأرجو من
جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة
لى ولاخوانى في الله ان شاء الله فآلا ماشاء
الله لا قوة الا بالله (ولما) كان بحمد الله
تعالى مغنيا في بابيه عن كثير من الكتب
المنيرة طاروا شقة المشقة في طلب
المائل الحررة موفرا العائدة عند اول
التي والتبصرة موفى الفائدة لدى
ذى التقى والبصائر النيرة (سيتم غنية
ذوى الاحكام في بنية ددر الاحكام)
وأسأل الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه ذى الجلال والاکرام وان
يوفق للاتمام ويسر للاختتام ربنا
عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير
انت ولا نأفم المولى ونم النصير

(كتاب الطهارة) قوله على التقديرين يكون بمعنى المجموع) أقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع أنواع الطهارة وإطلافة أى الكتاب على ضم الحروف إلى بعض عرف والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز قوله واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة أى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية غيرها إياها ليدخل فيه هذا الكتاب فإنه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لأنه مستتبغ للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين أما الطهارة فلكونه المفتاح وأما الصلاة فلكونه المقصود فظهر أن اعتبار الاستقلال قد يكون لانقطاعه عن غيره ذاتاً كاللقطعة عن الأبق أو المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن التكاثر والطهارة عن الصلاة قوله شملت أنواعاً الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحت أنواع من الحكم كل نوع يسمى باباً كذا في شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله قوله (وهي لغة النظافة) أقول والزاهة والخلوص عن الأدناس حسية أو معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون منزهون عن الأدناس والآثام قوله وشرعاً النظافة المخصوصة إلى آخره) أقول هذا أحد معانيها الشرعية لأنها تشمل شرعاً في ثلاثة معانٍ (أحدها الحالة التي يثبت عندها تعلق الحكم ﴿ ٦ ﴾ الشرعى الذى هو الأذن فيما كان ممنوعاً لولاها كاستباحة الصلاة ومس المحضف) وثانيها في الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بفعل الأعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها في نفس الحكم الشرعى نحو طهارة المأدبون نجاسته وكالاختلاف في طهارة بول المأكول ونجاسته وعلى المعنى الثاني قيل في تعريفها شرعاً فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه (تبينه) لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول أما شرطها مطلقاً فاربعة أقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط النجاسة وشرط وجودها الحسى وجود

ان يوفقنى لإتمام هذا الشرح ايضاً فانه ان تبسرلى لم يكن الا من آثار تخلصه اياى من تلك الموانع محضاً واليه اتضرع ان يقبل بفضله دعوى ويطبق بسجالات لال لطفه لوعتى انه على ما يشاء قدير وبإجابة رجاؤ المؤمنين جدير

﴿ كتاب الطهارة ﴾

الكتاب لغة أمانصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة أو فعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع راصطلاحاً مسائل اعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمتها والاول أفصح وهي لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعاً النظافة المخصوصة المتنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوها وإتماماً وحدها لأنها في الأصل مصدر يتناول الغلب والكثر ومن جمعا قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعاً غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ريع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعاً حكم لازم بدليل قطعى وحكمه أن يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلات الفجر للذكر والاول يسمى فرضاً اعتقادياً والثاني فرضاً عملياً والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

الزبل والمزال عنده القدرة على الإزالة وشرط وجودها الشرعى كون الزبل مشروع الاستعمال في مثله وشرطه (بالاتفاق) وجوبها التكليف والحدث وشرط صحتها صدور المظهر من أهله في محله مع زوال مانعه وأما ركنها في الحدث الأصغر فنفس الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وفي النجس المعنى زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله وأما سببها فاستباحة ما لأجل الإلها وهو حكمها الديوى والثواب وليس خاصها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي في شرح التبتة وشرطها لكنها مشتملة على ما هو ركن وذكر فيها ما ليس مختصاً بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمتها بجمالة مع الجامع المذكور فقلت ﴿ شرط الوجوب العقل والاسلام ﴾ وقدرة الماء والاحتلام ﴾ وحدث ونفى حيض وعدم تقاسمها وضيق وقت قد هيم ﴾ وشرط صحة عموم البشرة ﴾ بمانه الطهور ثم في المراء ﴾ فقد تقاسمها وحضها وان يزول كل مانع عن البدن ﴾ انتهى قوله الوضوء لغة النظافة) أقول أى مأخوذ من النظافة كما في الإشارة والرمز لابن التفتة ومن الوضوء الحسن وقد وضوء وضوءاً وفرواً وفى كذا في الطلبة وفى كتاب سبويه فيما جاء على قول توضحاً وضوءاً وتطهرت طهوراً وقبله قبولاً وفى المغرب بالضم المصدر وبالفصح الماء الذى توضحاً به قال الراغب دخلت مصرأ فأمجداً واحداً بفتح واؤه مع أن ما بيننا الأندلسيين لم يعضها واحد منهم مع علمهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكثر

قوله قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة) اقول هذا هو محل الاستدلال والاشارة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة انما كان ذلك اى المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد ثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بفعل الرجلين في آية الوضوء فثبت الماسح بقاء بقوله انما أسلت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء . واورده المصنف في هذا المحل لما فيه من اثبات الوضوء قبل نزول آية دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آية بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع الا في المدينة هذا قول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لان الرواية لم تقع عن جابر في سلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله البجلي ولفظ صحيح مسلم ﴿ ٧ ﴾ حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق عن ابراهيم وأبو كريب جميعا عن أبي معاوية ح وحدثنا أبو بكر بن أبي شيبة

حدثنا أبو معاوية وكيع واللفظ ليحيى انا أبو معاوية عن الاعمش عن ابراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضع ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضع ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة وقال شارحه الامام النووي نفعنا الله ببركاته فاما قوله كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة معناه ان الله تعالى قال في سورة المائدة فاعسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم فلو كان اسلام جرير متقدما على نزول المائدة لاحتمل كون حديثه في مسح الخلف منسوخا بآية المائدة فلما كان اسلامه متأخرا علنا ان حديثه يعمل به وهو مبين ان المراد بآية المائدة غير صاحب الخف

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء الى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه انه توضع ومسح على خفيه قبل ان يفعل هذا قال فاما معنى ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلت الا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى ان ابي صلى الله عليه وسلم كان اذا أحدث امتنع من الاعمال كلها حتى انه لا يرد جواب السؤال حتى يظهر للصلاة الى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو أو الاخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضع ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فان قيل اذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا قلنا لتقرر أمر الوضوء وتبينه فانه لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتمل أن لانهم الامه بشأته ويتساهلون في مراعاة شرائطه واركائه بطول العهد من زمن الوحي وانتفاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص التواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وايضا اذا ورد فيه الوحي المتلوي يأتي اختلاف العلماء الذي هو رجة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب بما تقدمت به (غسل الوجه مرة) لان امرنا غسلوا الايدى على التكرار (وهو) اى الوجه (ما بين منبت الشعر غالبا) هذا القيد يخرج التزعين وهما جاتا الجبهة بفحص الشعر عنهما فانه لا يجب غسلهما في الوضوء لان المراد بمنبت الشعر محل نباته غالبا سواء نبت أولا (و) بين (اسفل الذقن والاذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه ان يجب

فكون السنة مخصصة للآية والله اعلم وروينا في سنن البيهقي عن ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه قال سمعت في المسح على الخفين احسن من حديث جرير رضي الله عنه والله اعلم انتهى ما ذكره النووي قلت واما جابر رضي الله عنه فهو اول من أسمن الانتصار قبل العقبة الاولى بعام كذا قاله الحفاظ وقال بعضهم اسلم مع نفر السنة والظاهر انه لافرق بين القولين لان بعضهم لا يمد من نفر السنة عنه كما ذكره في نور التراس عند ذكر من شهد بدرا من الانتصار رضي الله عنهم اجمعين قوله غسل الوجه) بالقبح مصدر غسله غسلا وبالضم الاسم اى غسل البدن والماء الذي يغسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الما بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه اشارة الى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندهما عند ابي يوسف بل المحل وان لم يسل ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه منفضا عيني وقيل ان غمض شديدا لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترمصت عينه بحسب اصال الماء تحت الرض ان يبقى خارجا بنمض العين والا فلا كما في شرح العلامة الشيخ على المقدسي

قوله خلافاً لابي يوسف) ظاهره أن الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروى عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما رواه العذار قوله كالشارب والحاجب الخ) اقول كذا في الرواوية حيث قال فيها ان الفتى به لا يجب ابصال الماء الى ماتحته اى الشارب كالحاجبين وعدة في التجنيس ابصال الماء الى منابت شر الحاجبين والشارب من الآداب مطلقاًه وبخالفه ما في الباقي لوقص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله اه وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بشرة لم يسترها الشر كحاجب وشارب وعنفقة في الخنثار لبقاء الواجبة ثم او عدم غسلها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اه قوله والحيمة تنقله) اى حكم ماتحتها الى ملاقي البشرة منها الخ المراد بحكم ماتحتها لزوم غسله تنقله اليها واطلق الحية فتعمل الكشفة وغيرها وهو صريح مانقله المصنف بعده عن المحيط ومثله في البدائع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات الشعر هـ ٨ وكذا ثبت سقط غسل ماتحته عند عامة

على المتعمى التوضي غسل ماتحت العذار والشارب والحاجب والحيمة الى اسفل الذقن مع ان كتب الفن مشحونة بأن غسل ماتحتها لا يجب اراد دفعه بقوله (والعذار) الخ عذار الحية جانبها استعرا من عذارى الدابة وهما على خديها من الجمام (لا يسقط حكم ما رواه) وهو البياض بين العذار والاذن يسمى العارض وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يسقطه خلافاً لابي يوسف (بل ينقل حكم ماتحته) وهو وجوب الغسل (اليه) اى الى العذار حتى يجب غسله (كالشارب والحاجب) حيث ينقل حكم ماتحتها اليهما حتى يجب غسلهما ولا يجب ابصال الماء الى ماتحتها (والحيمة تنقله) اى حكم ماتحتها (الى ملاقي البشرة منها) اى من الحية وهو ظاهر الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله واختاره في المحيط والبدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يقتضى (او) لا تنقله بل (تبدله بمسحه) اى مسح ملاقي البشرة قال قاضيان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار (او مسح ربعه) اى ربع الملاقى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قال في المحيط بعد تحديد الوجه فان كان أمرد غسل جميعه وان كان ملتحمياً لا يجب غسل ماتحتها وقال الشافعى رحمه الله يجب ان كانت الحية خفيفة وكذا لا يجب ابصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب خلافاً له والصحيح قولنا لان محل الفرض استبر بالخالل وصار بمحال لا يواجه الناظر اليه فسقط الفرض عنه وتحول الى الخائل كبشرة الرأس ثم قال والبياض الذى بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استبر بشعر ثبت عليه مقامه (واليدن) عطف على الوجه (فرادى) وكيفية على ما في الكافي وغيره أن

العلماء وقال ابو عبد الله الشافعى انه لا يسقط غسل ماتحته وقال الشافعى ان كان الشعر كشياف يسقط وان كان خفيفاً لا يسقط اه ولكن قد علت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبا على المختار كقول الشافعى قوله وهو اظهر الروايات) اى نقل الحية غسل ماتحتها الى جميع ظاهرها وهى كشيعة على ما ذكرناه والنقل اليها اصح ما يقتضى به والاكتفاء بثلاث اوتربها غسلها او مسحها وغير ذلك من مسح الكل وتروكوا الخلاف في غير المسترسل غن دائرة الوجه وما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسح كافي البرهان وفي البحر عن منية المصلى انه سنة قوله وقال الشافعى يجب ان كانت الحية خفيفة قد مناته مذهبا على المختار فلا يخص به الشافعى قوله وكذا لا يجب ابصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب) قد علت ما قبله من اختلاف الترجيح فيه قوله ثم قال) الضمير فيمراجع الى المحيط قوله

واليدن) قال العلامة المقدسى في شرحه فلو خلق له يذان على المتكبر فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى (بأخذ) زائدة فاحاذى منها محل الفرض يجب غسله ومالا فلا يندب وكذا ما تركب في اليد من اصبع زائدة وكف وسلمة والزائد على الرجلين كاليدن اه قوله فرادى) اقول في هذا التقيد نظر لان الفرض في غسل اليدن لا يتقيد بكونهما منفردتين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وخذف في الثاني دلالة الاول عليه ولكن هذا القيد لا يعول عليه وجل لفظه فرادى على ارادة افراد النسل بآباءه قول المصنف بعده مرة قوله وكيفية الخ) اقول لم يذكر الكافي هذه الكيفية في هذا المحل أعنى في بيان القرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المراد هنا بيان ما هو المفروض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيدان هذا في الفصل على وجه السنة لقوله وبصب الماء على يمينه ثلاثاً الخ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يقين نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثاً توهم اصابها بخلنجها بل هو مسنون احتياطاً فكان ينبغي اقتفاء أثر

الكافي بوضع الشيء في محله قوله (١٩) ولا يدخل أصابع يده اليسرى الخ) فيه إشارة إلى أنه لا يدخل الكف فإن

أدخله صار الماء مستملا وبه صرح في المتن ويخالفه قول قاضي خان المحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الماء لا غتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا إذا وقع الكوز في الجنب وأدخل يده إلى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء مستملا وكذا الجنب إذا أدخل رجله في البئر يطلب الدلو لا يصير مستملا لمكان الضرورة اه وكذا بخالفه ما قال في شرح الاقطع بكرة الماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما وضع صبي يده فيه كلامه فيبغي أن يعتمد قول قاضيخان لما قالوا بكرة إدخال اليد إلى الماء قبل غسل الحديث نهى المستيقظ وهي كراهة تنزيه والتي يجوز على وجدها ما يعتد به ذكر الجمل في المستنقى وإن لم يقدر على الاعتراف لا يشوبه ولا يفسد ولا غيره وبداهة نيجستان بشيم ويصلي ولا إعادة عليه نقله المقدسي عن المصبرات قوله تحت خطاب واحد) يعني بالنظر إلى الأعضاء المفصلة دون مسح الرأس لأنه لو أراد أيضا تضمين الأمر خطاين الغسل والسح قوله بالمرقطين) المرفق بكسر الميم وقح الفاء وفيه القلب ملحق عظمي العضد والذراع قوله أو فعل الرسول عليه السلام الثقل منه بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل الرجل الأخرى كافي المضمضة نقلت متواترا عن الرسول وليست فرضا قوله أن يقصد في صب الماء) قال في الصباح قصد في الأمر قصدا توسلته وطلب الأسد ولم يجاوز الحد قوله أذخره كالطين) شأن الشبه به أن يكون

يأخذ الأناة ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى كذلك وكذا إذا كان كبيرا ومعه أناة صغير ولا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الأناة ويصب على كفه اليمنى ويدلك الأصابع بعضها ببعض حتى تظهر ثم يدخل اليمنى في الأناة ويغسل اليسرى ووجهه ما ذكر في شرح تاج الشريعة أن نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا ما حقيقة نظاره وأما عرفا فلأنها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا إلى الدخول تحت خطاب واحد فعارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فتزجج الاختلاف الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فإن جميع الأعضاء فيه متحدة حكما وعرفا فتزجج الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قبل لاحاجة إلى الصب على كل واحد من كفه على حدة لأنه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف اليمنى كما هو العادة فإن فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فليأمل (مرة) للمار (بالمرقطين) وهو ملتحق عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين) وهو العظم الثاني المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا مازي هشام عن محمد أنه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لأنه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد نفي الكعب في الآية فتعين أن المراد ما ذكرنا والام ظهر للعدول إلى التثنية فائدة فإن قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل واحد غسل يده ورجل فلنا يجوز أن يثبت غسل الأخرى بدلالة النص أو فعل الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الإجماع لأنه ثابت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والإجماع بعده فإن قيل قراءة الجر في أرجلكم متواترة أيضا فتقتضي الجمع بين القراءتين أما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به بعضهم أو حمل النص على حالة التحني والجر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالإجماع لأن من قال بالسح لم يجعله مغيبا بالكعبين وقد دلت الأحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على الترك فكان هذا أوفق بما عليه الأكثرون وأوفق بمحصل الطهارة المقصودة بالوضوء وأقرب إلى الاحتياط لما في الغسل من الدخوع إليه فيكون خير بالجوار كافي عذاب يوم يحيط ويحضر ضرب خرب وذور حم محرم ونظيره كثير في القرآن والشرع وهو في المعنى معطوف على الفصول وفائدة صورة الجر التنبيه على أنه ينبغي أن يقصد في صب الماء عليهما وغسلا غسلا خفيفا شيئا بالسح لا يقال الجر بالجوار لم يجز مع الالتباس وهما ملتبس لانا نقول ضرب الغاية بقوله إلى الكعبين رفع الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب أن يعلم هذا المقام (والدردن) بفتحين أي الوسخ الحاصل في أعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب أو البرغوث (والحناء) أي لونه أذخره كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاستان) وضوا

متفقا على حكمه فيفيد الاتفاق (در) (٢) (ل) على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا أن الطين مختلف فيه فيفيدان جرم الحناء مختلف فيه كما في الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

قوله واختلف في مثل العجين والطين) أقول جزم في البرهان بوجوب غسل مائحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي أن يحمل ما في الجامع الأصغر من عدم منع الطين والعجين على التقليل الرطب واختلف في الزاب فقل ينزع لظاهر حيلولة وقبل لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتوى دهن رجله ثم توضع وأمر الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه قوله والخاتم الضيق ينزع أو يحرك) أقول هو المختار من الروايتين كما في البرهان قوله (ومسح ربيع الرأس الخ) أقول في مقدار المرفوض من مسح الرأس روايات أصحها رواية ودراية مسح الربع وأما رواية مسح قدر ثلاث أصابع البدن فهي غير المنصور رواية ودراية وإن صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة وأصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع أما نو مسح ثلاث أصابع فوضهها ثم مدّها حتى استوعب الربع صح المسح لأن ما مورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا يسمى يدًا بخلاف الثلاث لأنها أكثرها وتام ١٠٥ التوجيه في شرح المقدسي ثم قال وبحل المسح

كان أو غسلا لأنها لا تمنع تقوذا الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع تقوذا الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع أو يحرك) ليصل الماء إلى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربيع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي من أبي حنيفة رجدة الله (أو قدر ثلاث أصابع اليد) في رواية هشام عن أبي حنيفة رجدة الله (بماء جديد أو باق بعد غسل عضوا لا مسحها إلا أن يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق أي لا بماء أخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا أو مسحوا (ولا يناد) المسح (بحلق الرأس كما لا يناد بالفصل بحلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر وسنته) وهي مع تفاوت أنواعها ما يؤجر على فعله ولا يلام على تركه (البدن بالنية) أي قصد القلب بالوضوء أو رفع الحدث أو امتثال الأمر في ابتداء الوضوء (و) البدن (بالتسمية) أي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وأن قال في الهداية والاصح أنها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالأحوط أن يجمع بينهما لكن لأحال الانكشاف (و) البدن (بغسل اليدين إلى الرسغين) سواء استيقظ من النوم أولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم إعادته إذا غسل اليدين إلى الرقبتين (و) سنته أيضا (السواك) وهو يحيى بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك (يمتاء) لانه المنقول التوارث (كيف يشاء) أي يبدأ من الإنسان العليا أو السفلى من الجانب الأيمن أو الأيسر طولا أو عرضا أو بهما

مانوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز اه قوله وهي مع تفاوت أنواعها) في التعبير بالجمع تسامح قوله ما يؤجر على فعله) عرّفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء قوله البدن بالنية) أقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنيذ الترويض والجار أي على القول بلزوم التوضي بالنيذمت أما فيهما فهي شرط كما في البحر لكن قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط أن ينوي سنذكره ان شاء الله تعالى قوله والبدن بالتسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدن بالتسمية حقيقة فيكون اضافيا قوله بأن يقول بسم الله العظيم الخ) أقول لعله أنما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافتد قيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم قوله قبل الاستنجاء وبعده) أقول هذا على

الاصح كما في النهاية عن قاضيهان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده قوله يمتاء) أقول (وعند) استاك السواك باليمين مستحب والسنة في كيفية أخذه أن تجعل الخنصر من يمينك أسفل السواك تحتها والبصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الإبهام أسفل رأسه تحت كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور قوله كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القونوي والاكثر على أنه يستاك عرضا لا طولا لانه يحرج علم الإنسان ويستاك أعالي الإنسان وأسافلها والحك ويتدى من الجانب الأيمن وأقله ثلاث في الأعلى وثلاث في الأسفل ثلاث مياه ويستحب أن يكون لينا من غير عقد في غلظ الأصبع وطول شبر من الأشجار المرة المروقة ويكره الاستنكاء مضطجعا فانه يورث كبر الطحال بما في البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك أنه يضي بالثبوت ويحد البصر واحتمل انه شفاء لما دون الموت وأنه يسرع في النسي على الصراط ومن آدابه أنه لا يزيد على شبر ولا يوضع منبسطا على الأرض بل قائما ويكره في الخلاه

قوله وعند الضرورة بالماء بالاصبع) أقول هي كفقده أسنانه أو فقد السوال فيحصل له ثوابه لأعند الوجود مع القدرة والعلم يقوم مقامه للمرأة قوله (وغسل القدم والآنف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما أولى لما سنذكره اه وقال في إيضاح الإصلاح اعلم أن المضمضة ليست بغسل القدم وكذا الاستنشاق ليس بغسل الأنف بل هي عبارة عن إدارة الماء في القدم وبجده وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز من غاية البيان فمن بدلها بغسل القدم والآنف لم يصب اه قلت بظاهر هذا على القول بأن المضمضة من شرط المضمضة والصحيح أنه ليس بشرط اه ولذا قال المصنف بالتعبير بالمضمضة والاستنشاق أولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو إدارة الماء في القدم وفي الاستنشاق من جذبه بريح الأنف لتحصل المبالغة التي هي سنة لفير ١١ الصائم لحديث بالغ الآن تكون صائماً وذلك بالفرغرة والاستنشاق ولو لم يعلمه أجزأ إذا لم يجز ليس بشرط لكنه

(وعند الضرورة بالماء بالاصبع) كما هو حكم الخلف (و) سنته أيضاً (غسل القدم) أي إيصال الماء إلى جميعه (والآنف) أي إيصال الماء إلى المارن (بمياه) جديدة خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الأول إيصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصائماً) لأن فيها احتمال انتفاضه (و) سنته أيضاً (تحليل الحية) وهو أن يدخل أصابع يديه في خلال حليته من الأسفل إلى الأعلى بعد التثليث (و) تحليل (الاصابع) من اليدين والرجلين بعد التثليث وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الأسفل (و) سنته أيضاً (تثليث الفسل) لأعضاء الوضوء الفسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى قفاه على وجه يستوجب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملاً لأن الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومآله بعضهم من أنه يحذف كفيه تحرراً عن الاستعمال لا يفيد إذ لا بد من الوضع والمدة فإن كان مستعملاً بالوضع الأول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزيلعي أقول وأيضاً اتفقوا على أن الماء مادام في العضو لم يكن مستعملاً (و) مسح (الأذنين) داخلهما بسبائفيه وخارجهما بإبهاميه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) النصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا ينفك العضو الأول في اعتدال الهواء (ومستحب التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فإن مسح بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) إنما قال هكذا لأنه آداباً أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك أعضائه وادخال خنصره صمناخى أذنيه وتقديمه على الوقت لفير

أفضل لأنه مستعمل كذا قاله المقدسي قوله بمياه) أقول هو متعلق بغسل القدم والأنف لأن السنة أخذها جديد لكل غسلة من تثليث غسلها ولو أخذها فمضمض ببعضه واستنشق بإقيه جاز وعكسه لا يجزئه في السنة أو الفرض في الجنابة وما في الصيرفة من أنه بصيرتاً بالسنة فتراده أصل سنة المضمضة ومن تفاهر أراد السنة فيها أي تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان بأنهم يتركها على الصحيح لأن المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي قوله وتحليل الحية) أقول هذا في حق غير الحرم وقيد في السراج بأن يكون بماء مقطر في الأصابع دون الحية ويقوم مقامه الإدخال في الماء كافي للصحة وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلونه ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان قوله وفي الرجلين أن يحال إلى آخره) قال الكمال في الفقيه كذا ورد والله أعلم

ومثله فيما يظهر أمر اتفاقاً لسنة مقصودة انتهى قوله وتثليث الفسل) أقول لكن الأول فرض والثانية سنة والثالثة كمال السنة وقبل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك قوله والأذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتقدم ذلك قال في البرهان ومسح الأذنين ولو بمائه أي الرأس قوله ومستحب التيامن) يعني في الأعضاء المنسولة وليس في أعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقدم اليمين منهما إلا الأذنين فإن كان التوضي أقطع لا يمكنه معهما معافاته يبدأ باليمين وبالحذ اليمين كما في البحر قوله ومسح الرقبة) أقول جعله ومآله مسنوناً في البرهان وضعف استحبابه فقال وسن البداء باليمنى ورؤس الأصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقبل أن الاربعة مستحبات اه قوله (وذلك أعضائه) جعله في الخلاصة والواهب من السن جعله المصنف سنة في الفسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكتمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا قوله وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء لأنه مقصود لفعل الصلاة كما في البحر

(قوله وعدم الاستعانة بالنير) أقول وعن الوبري لأبأس يصب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه قوله وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن حاجة دعت إليه يخاف فونها يتركه قوله والتسمية عند غسل كل عضو (لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو أول لشموله التسمية في المسحوح وعلى ثبوتها تستفاد بالتغليب قوله كأمراً) أي من الكيفية بأن يقول بسم الله العظيم قوله والدعاء بالمأثورات من الأدعية) قال النووي الأدعية المذكورة في كتب الفقه لأصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء وأقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرمي في شرح المنهاج وأفاد الشارح أنه فات الرافعي والنووي أنه أي دعاء الأعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وإن كنت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ونفي المصنف أصله يعني باعتبار الصحة أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك ﴿ ١٢ ﴾ أولم يستحضره حينئذ واعلم أن شرط

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت أصل عام وأن لا تنفع دسنية ذلك الحديث انتهى قوله بأن يقول عند المضمضة اللهم أعني إلى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بأن يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام اللهم أعني إلى آخره قوله وأن يشرب قائماً) قيل وإن شاء قاعداً قوله والاسراف فيه) أقول وكذا التفتير لتفويت الستة ﴿ تنبيه ﴾ الوضوء ثلاثة أنواع فرض على المحدث للصلاة ولو نقلاً ولجنازة وسجدة تلاوة ومس مسح وواجب للطواف ومندوب للنوم على طهارة وإذا استيقظ منه وللداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب وبغمة وإنشاد معروفه في أي خارج الصلاة وغسل ميت وحله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجباية والجنب عندئذ كل

المعذور) فإن وضوء المعذور قبل الوقت ينقض عند زفر بدخول الوقت فالاحوط له أن يحترز عنه (وتحريك خاتمه الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازاً عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مروا الدعاء بالمأثورات) من الأدعية (عنده) أي عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم أرحمني رائحة الجنة وارزقني من نعمها وعند غسل وجهه اللهم يفض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كتابي يميني وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بشمالى ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظني تحت ظل عرشك يوم لا ظل إلا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الأقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) أي الوضوء (وأن يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وإن يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائماً) قالوا لم يجوز شرب الماء قائماً الأهناو عند زمزم (ومكروهه لعلم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بما جديد) ذكره الزيلعي ونقل في معراج الدراية عن مبسوط أبي بكر أن التثليث بما واحد لأبأس به وبما بعده (وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة والكسر ما لا يكون طاهراً (منه) أي المتوضى (إلى ما يظهر)

وشرب ونوم ووطء ولغضب وقرآن وحديث ورواية ودراسة علم وأذان وإقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (أي) ووقوف وسعى وأكل جزور والخروج من خلاف العلماء وبمدك خطبة كذا في شرح المقدسي قوله خروج نجس) أقول ظاهره أن الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينقض بما يخرج من السيلين وإن قل قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهي أي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المصافي الناقضة لكن الظاهر أن الناقض هو النجس الخارج لا خروجه لا يستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع أن الضدهو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقيق الوصف الذي هو النجاسة فإضافة النقض إلى الخروج إضافة إلى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما حدثت قال ما يخرج من السيلين كما في البحر والبرهان قوله بفتح الجيم) أقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيذكر النقض باليس بظاهر قوله إلى ما يظهر) أي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل أقول يعني أو غيرهما ليقى عموم ما فيشمل مسئلة المقصد الآتية

قوله وعما إذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف) يعني انصاه لا ما قرب من الاربة فان غسله مسنون فينتقض الوضوء بسيلان
الدم فيه قوله ذكر الريح لانه خارج (١٣) منه وليس بنجس) هذا على الصحيح قوله وذكر الاخيرين لان ما سمعها

من النجس وان قل حدث في السيلين
أقول وذلك لعدم قوله صلى الله عليه
وسلم ما يخرج من السيلين كما قدمناه
قوله لا خروج ريح من القبل
والذكر) أقول وعن محمد بن حدث
من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا
الاختلاف الدودة الخارجة من قبلها كما
في التبيين قوله لانه لا ينبعث عن محل
النجاسة) أقول ظاهره انما انه ريح
فيكون تغليل عدم نقضه معارضه للنص
فتبين ان يعمل عدم نقضه بأنه اختلاج
وليس بريح قوله لان ما عليها من
النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما
أفتى به الهندواقي والاسكاف أخذوا
بقول محمد ان ما ليس يحدث من الدم
نجس وان كان الاصح قول أبي يوسف
انه ليس بنجس كما جزموا والا يكون
مناقيا لقوله بعده وما ليس يحدث
من في ونحوه ليس بنجس قوله وهو
أن يضبط بنكف) هو الاصح قوله
وقيل ان يمتنع من الكلام) أقول وقيل
ان يجاوز الفم وقيل ان يخرج عن اسماكه
وقيل ان يزيد على نصف الفم قوله أو
في طعام أو ماء) أطلقه فتأمل ما لو كان
من ساعة تناوله الطعام والماء
وقال الحسن اذا تناول طعاما أو ماء ثم قام
من ساعته لا يتقض لانه طاهر حيث لم
يسلم وانما اتصل به قبل التي فلا
يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا في
الصبي ساعة ارتضاعه وصحبه في
المعراج وغيره كذا في البحر وقال
الزملاء انه يمتنع في شرجه كمن الظاهر
ان ما في المعراج ليس نجسا مذهبنا
قوله فان قال الضاعى هو المختار

أى يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو النسل قوله خروج نجس يتناول خروجه من
السيلين وغيرهما لما قال في المحيط حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر
وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فغير بالخروج عن السيلان بخلاف ما لو ظهرت
النجاسة على رأس السيلين فانه يتقض الوضوء وان لم يسلم لأن رأس السيلين
ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور
فأقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان أن يعلو فيخدر عن رأس الجرح هكذا
فسره أبو يوسف لانه ما لم يبعد عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي
الدم من أعلى الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان
ويظهر ضعف ما قال صدر الشريعة أن قوله الى ما يطهر يجب أن يكون متعلقا
بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا قصدوا خروج دم كثير وسال بحيث لم يطلع رأس
الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندئذ نافع أنه لم يسلم الى موضع يلحقه حكم التطهير
بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم
التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف
ما قال فالبارة الحسنة أن يقول ما خرج من السيلين أو غيرهما الى ما يطهر ان
كان نجسا سال لان ميناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساده فيكون
قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى قوله
خروج نجس احتراز عما اذا غرزت ابرة فارثي الدم على رأس الجرح لكن لم
يسلم فانه غيرنا قض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح وقوله الى ما يطهر احتراز
عما اذا وصل البول الى قصبه الذكرو لم يظهر عما اذا كان في صفة قرحة وصل
دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف بخلاف
ما اذا سال الى المارن لان الاستنشاق في الجنبية فرض (و) خروج (ريح أو دودة
أو حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع أنه ناقض لمجاورة
النجس وذكر الاخيرين لان ما معها من النجس وان قل حدث في السيلين
(لا) خروج ريح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج
(دودة من الجرح) لان ما عليها من النجس قليل وهو ليس يحدث في غير السيلين
(كذا) لا يتقض (لحم سقط منه) أى الجرح (ومل الفم) عطف على خروج وهو
أن يضبط بنكف حتى انه لو لم ينكف لمخرج وقيل أن يمتنع من الكلام (في في
مرة) أى صفراء (أو علق) وهو لغة دم متعقد لكنه ههنا سودا وانما اعتبر فيه مل
الفم (أو) في (طعام أو ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قال في الهذابة ان الخروج أى
خروج النجس من غير السيلين فيحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
وبل الفم في التي ثم قال ومل الفم أن يكون بحال لا يمكن ضيقه الا بنكف
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر
خارجا بأن جعل الظاهر الثالب كالتحقيق انما يكون فيما لا ينضبط به الاصل
كالذفر القائم مقام المشقة أو لا يطلع عليه كالأبلاج القائم مقام الانزال وانما في

تأمل انتهى ثم قاله في البحر ومحل الاختلافه ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر ما لو قال قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا ينقض اتفاقا كما ذكره الزاهد انتهى قوله أقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى التي وليس كذلك بل هو راجع الى النجس) أقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريده نجس خاص أو مابم التي يقال ان النجس منضبط الاصل وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالتحقق فالاعتراض باق والجواب أن يقال ان قول الهداية لانه أي التي الذي بلا الفم يخرج ظاهرا أي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر التي خارجا أي فعد خارجا لان من اعتبر شيئا فقد اعتدبه أي فعد ناقضا لكونه نجسا وصل الى محل لمحقه حكم التطهير وهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي يكون التي مل الفهم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فنأين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحقيقه بل الفم لقول الهداية ان الخروج بتحقيق السيلان الى موضع لمحقه حكم التطهير وبل الفم في التي أي وتحقيقه بل الفهم في التي وسقط أيضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون التي أقول من مل الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان يتقن ﴿ ١٤ ﴾ خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

لانه لا يكون نجسا اذا ملاء الفم فكان قول المعترض فالقول بعدم الانتقاض نقضا للعلة قول لا ساقطا لان العلة اتجس الموصوف بالخروج الى محل يلحقه حكم التطهير لا مطلق الخارج فاعلة ذات وصفين قوله كذا دم في فيه الخ) هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لما قال في البجرا انه لو كان ساعدا من الجوف ما ثما غير مخلوط بشي فعد محمد ينقض ان ملا الفم كسائر انواع التي وعندهما ان سال بقوة نفسه نفق وان كان قليلا واختلف الصحاح صحيح في البدائع قولهما قال وبه أخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزي الى الوجيز ولو كان ما ثما نازل من الرأس نفق قل أو كثر باجاء أصحنا نقول حتى لو كانا مغلوبين له لم ينقض) قالوا علامة كون الدم غالبا أو مساويا أن يكون أجرو علامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر فينظر ما يعلم به حال القيح (فرع) الحقوا بالتي ماء في ثم السائم اذا صعد من الجوف (بحيث)

بأن كان أصفرا أو متناو هو مختار أبي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند أبي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي التجنيس أنه طاهر كبقما كان وعليه الفتوى كما في البحر قوله ان اختلط البلغم بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساوى أو قال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ببلغ مل الفم تنتقض طهارته وان كان بحال لو انفرد البلغم ملاه فلي الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة وعجز هذا أولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطعام يميل الى قول أبي يوسف بناء على انه نجس لانه أحد الاركان كالدم والصفراء ويكره ان يأخذه بطرف كراه قوله والسبب يجمع متفرقه عند محمد) أقول والاصح قول محمد كما في الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب الفصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وأبو يوسف السبب وهي نزاع خاتم من اصبح قائم ان أعادها في ذلك اليوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل أعادته ثم نام في موضعه فأعادها لا يبرأ عند أبي يوسف وعند محمد

يرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه فمهما في آخر فردّها اليه لم يرأ من الضمان اجساما لا اختلاف
لمجلس والنسب ولم يذكر لابي حنيفة (١٥) قولاً لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الاباء تحويل وتامه فيه فليراجع قوله

وما ليس يحدث ليس بنفس (قال في
الهداية يروى ذلك عن أبي يوسف وهو
الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح
احتراز عن قول محمد بن نجس وكان
الاسكاف والهند واني يفتيان بقوله
وجاعة اعتبروا قول أبي يوسف رافعا
باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب
أحدهم أكثر من قدر الدرهم لا تمتنع
الصلاة فيه مع ان ألوجه يساعده لانه
ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث
وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت
شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم
ان ماليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا
والم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو أخذ
من الدم البادى في محله بقطة وأنى
في الساء لم ينفس اه قوله فلا أى
فلا ينقض الوضوء مطلقا) أقول يعنى
لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح
(تابيهان) أحدهما ليس الناقض
النوم بل الحدث ولكن أقيم السبب
الظاهر وهو النوم مقامه كما في السفر
ونحوه الثاني ان التقيد بالنوم يخرج
العاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر
له في المذهب والظاهر أنه ليس يحدث
وقال أبو على الدقاق وأبو على الرازى
ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان
حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت
لكن صرح به قاضيان من غير استاده
لاحد فانتضى كونه المذهب فقال
والعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل
نوم لا يشبه عليه أكثر ما يقال ويجزى
عنده اه (قوله يصلى بالتوضى أى

بحيث لو جمع صار ملء القم قابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء القم
في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الشبان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو
الشبان فان حصل ملء القم بشبان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما
ليس يحدث) من قى ونحوه (ليس بنفس) أما القى فلما عرفت أن قليله يخرج
من أعلى المعدة وهو ليس بمحل النجاسة وأما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون
محرمًا للآية فلا يكون نجسا وأما حرمة غير المسفوح في الأذى بناء على حرمة لحمه
فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فقير المسفوح في الأذى يكون
على طهارته الأصلية مع كونه محرما (و) ناقضه أيضا (نوم يزيل مسكته) أى قوته
الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الأرض وهو النوم مضطجعا أى واضعا
أحد جنبه على الأرض أو متكئا على أحد ركبتيه أو مستلقيا على قفاه أو متكئا
على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعزى عن خروج شئ عادة والثابت عادة
كالتيقن به (والا) أى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام أو القعود أو
الركوع أو السجود اذا رفع بطنه عن فخذه وأبعد عضديه عن جنبه (فلا) أى
لا ينقض الوضوء مطلقا خلافاً للشافعى (وان تعمد) أى نام قصدا (في الصلاة)
خلافاً لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستند الى ما لوازيل لسقط) قال في الهداية
عند عد التواقض أو مستند الى شئ لوازيل لسقط وقال شراحه هذا بما اختاره
الطحاوى وليس من أصل رواية البسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الأرض
كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما أو قاعدا فسقط ان
اتبه قبل السقوط أو حالة السقوط أو سقط قائما فأتبه من ساعته لم ينقض
وان استقر قائما ثم اتبه انتقض ولو نام على دابة هى عريانة ان كان حال الصعود
والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه أيضا (الانباء
والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة
بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه أيضا (فهتمة بالغ)
وهى ما يكون مسموعا له ولغيره وأما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء
بل الصلاة والتبسم لا يبطل شئ منهما (يقظان) في صلاته (يصلى بالتوضى) أى
بمباشرة الوضوء فيكون احتراز عن وضوءه في ضمن الفصل (صلاة كاملة) أى ذات
ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام ألامن
ضحك منكم فهتمة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا
يتضمن غير القهقهة ولا القهقهة الصبي والنائم والمفلس والقهقهة خارج الصلاة
ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدتها (واو) كانت القهقهة (عند
السلام) أى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا أن يتمد)

بمباشرة الخ) أقول هذا على قول عامة المشايخ وصحيح المتأخرون كقاضى خان النقض
كفى البحر قوله (الا أن يتمد) أقول لا يخلو اما ان يكون متنا أو شرعا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه فهتمة بالغ وفيه
اظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوءه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر جده الله كما سذكروه وفيما ذكره الصنف رحمة الله في باب

الحدث في الصلاة نصريح بفساد الوضوء بقهقهة عمدا بعد القعود قدر الشاهد ومن صرح بالنقض صاحب البرهان فقال ونقضنا بها اي بالقهقهة بعد الشاهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاؤه فاعتبارها بالصلاة وكذا في التبيين وشرح المنظومة لابن الشحنة وان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لانها تكون في الصلاة فالمعنى انه ان تعمد القهقهة عند السلام لا تكون القهقهة في الصلاة وليس يصحح كما قد علمت قوله وسيأتي ان الصلاة تتم به كيف كان الضمير في به راجع الى الخروج بصنعه وقوله كيف كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر الشاهد **تنبه** لم يذكر مالو قهقهة الامام والمأموم معا وصرح في البحر بفساد وضوءهما قوله **الأن يكون مسبوقا** أقول هذا الاستثناء ان يكن شرحا فهو استثناء من قوله لان خروج الامام خروج له وهو ظاهر الاستقامة وان يكن متناكفا في النسخ التي رأيتها **استثناء** من قوله قهقهة المأموم لم تنقض وضوءه وهو مشكل لان بقهقهة الامام تنقض صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فاذا قهقهة لا ينقض وضوءه كما نص عليه المصنف في باب الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اه ولكن تعليل المصنف الاستثناء بقوله فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته يعين ان الاستثناء ممن وقد علمت عدم استقامته قوله والمباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها **أقول** كذا فسرها الزبائلي وزاد الكمال في تفسيرها **١٦** العانة وتبعه صاحب البرهان فقال

وهي ان يتجردا معا متعاقبين فتماسى القرعين ثم قال وعن محمد لا تنقض الا ان يتيقن خروج شيء اه وفي الفتية وكذا المباشرة بين الرجل واللام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اه وفي التيجر وكذا على المراتين قوله لا يمس الذكر **أقول** لكن يستحب غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد تفصيل الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى قاله صاحب البحر قوله قشرت نقطة الخ **أقول** هو مستغنى عنه بما تقدم من قوله وناقضه خروج نجس منه الى ما يظهر لكن ذكره بعده لما فيه من التفصيل قوله خرج من اذنه قبح الخ

الصلى في القهقهة لانها حينئذ تكون خروجاً بصنعه وسيأتي ان الصلاة تتم به كيف كان **فاذا خرج الامام** عن الصلاة **به** أي بتعمد القهقهة **قهقهة المأموم** لم ينقض وضوءه لان خروج الامام خروج له **الأن يكون مسبوقا** فانها حينئذ تكون في اثناء صلاته **و** ناقضه أيضا **المباشرة الفاحشة** وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشرت آلته واصاب فرجه فرجها **للجائنين** أي ينقض وضوء الرجل والمرأة **لامس الذكر والمرأة** فانه غير ناقض عندنا خلافا للشافعي **قشرت نقطة فسال ماء أو نحوه** كالصديد والدم **نقض وان علا** على رأس الجرح **فازيل** لو كان **بحيث اذا ترك سال نقض والا فلا** ينقض **خرج من اذنه قبح لو** خرج **بوجع نقض** لانه يكون من الجراحة **والا فلا** ينقض **في عينه رمد أو عيش** بفتح العين ضعف البصر مع سيلان الدمع في اكثر الاوقات **ان خرج منها الدمع نقض** وان استمر صار صاحب عذر **وسيأتي بانه** كما اذا كان بهما **أي بالعين** **غرب** بفتح الغين المجبة وسكون الراء عرق في العين يسقي ولا ينقطع **الحدث البالغ لا يمس** محمفا ولوياضه **الخالى عن الخط** **الابغلافه ولو متصلا** وهو المشيرز **وقيل منفصلا** كالحربة ونحوها

كذا في التبيين معزيا الى الحلواني وقال في البحر فيه نظربل الظاهر اذا كان الخارج قيما او صديدا انتقض **والاول** سواء كان مع وجع أو بدونه لانهما لا يخرجان الا عن غلة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير اه قلت ويؤيد ما ذكره في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والبرة والاذن اذا كان لعله سواء على الاصح اه قوله ان خرج منها الدمع نقض الخ **أقول** فيلزمه الوضوء لكن قال الزبائلي لو كان في عينه رمد أو عيش يسيل منهما الدمع قالوا يؤمر بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال ان يكون صديدا أو قيما اه وهذا التعليل يقتضى أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذا اليقين لا يزول بالشك ثم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء أو بعلامات على ظن البتلى يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزبائلي اه **قلت** لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله قالوا من رمدت عيناه وسال الماء منهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قتل كل صلاة اه وصيغة قالوا تذكروا فيافية الخلاف فيهم عدم الوجوب من مقابلة قوله كما اذا كان بهما **غرب** **أقول** والنقض بما سال منه لما قال الكمال وفي التبيين الغرب في العين اذا سال منه ماء نقض لانه كالجرح وليس بد مع والغرب بالتحريك ورم في الماق قوله **الابغلافه ولو متصلا** وهو المشيرز **أقول** هذا خلاف المعتمد وان صحح لما قال الزبائلي وغلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقيل لا يكره نس الجذ المتصل به

ومس حواشي المصحف واليباض الذي لا كتابة عليه والمصحح منه لانه نبع للمصحف اه ولما قال في البرهان اختلف اصحابنا في المتباني فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخطرطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حله على غير الشرز كما صرح به الحاكم الشهيد في الجامع الصغير اه قوله والاول هو الاصح قد علمت تعين حله على غير الشرز قوله واختاره في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط قوله فرض الفصل (الفرض مصدر بمعنى الفروض ١٧) لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

في الكشف والفصل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفس وهو لغة بضم الفين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجنس واسم للاء الذي يقتل به ايضا كما في المغرب وقال النووي انه يفتح الفين وضهما للفتان والفتح انصح وأشهر عند أهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء أو أكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول لغوى وهو غسل البدن كما في البحر قوله المراد به هنا ما يتناول الخ اقول فيكون من عموم الجاز لاستعمال المشترك في معنيه قوله حتى داخل القلفة في الاصح

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (لم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا مس المصحف بالكم لمخاض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للبائسة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في الكتب (الشرعية الا للفسير) ذكره في جمع الفتاوى وغيره (ولا) يمسه (درهما في سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وانجاز قراءته) فرق في الحديث بين القراءة والمس لان الحديث حل اليد دون القدم حتى يجب غسل اليد لا القدم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض خلا للقدم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) أى الحديث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التارخانية وانما لم يحرمها لان حرمتها من أحكام الحديث الاكبر كالحيض والجنب

فرض الفصل

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بقوته (غسل القدم والانتفاء) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح) غسل (السرة والشارب والحاجب وجع العينة) أى يجب ابصال الماء الى أثناء العينة كما يجب أل أصولها اذ لا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهروا صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب النظم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يبصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزاع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) أى كالعين في الحرج (نقض صغيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفى بل أصلها) دفعا للحرج (لانقض صغيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسنته) أى الفصل (البدأ بما ذكر في)

الكمال وتفصل فرجها الخارج (درر) (٣) (ل) لانه كالم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها وبه يفنى اه قوله كذا نقض صغيرتها وبلها هو الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله انها تبل ذوائبها فلا تمنع كل بلة عصرة كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليها بل ذوائبها يعنى اذا بلغ الماء أصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز من قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان تجاوزت القدمين وفيه بوسط بكر وفي وجوب ابصال الماء الى شب عقاصها اختلاف المشايخ اه والاصح نفيه للمصير المذكور في الحديث اه كلام الكمال

قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه) أقول لم يكتف بغسل الخبث من الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يدفع ما قاله الزيلعي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان يغنيه يعني صاحب الكنز ان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه **قوله** حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث) أقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى أن يقول ولو لم يثلث ولو انغمس الخبث في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد أكل السنة والافلا قال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير أو وقف في المطر كالا يخفى اه **قوله** بادئا في الغسل بمنكبه الايمن الخ) قال الكمال ولم يذكر رأى في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثا ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقبل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقبل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة روات الجماعة عنها قالت وضعت **في** ١٨ **ل**لنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فأنفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ

الوضوء) من النية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) أي استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الارجلية) وهذا التقرير أحسن مما قيل أن يغسل جميع اعضاء الوضوء الارجلية لان جميع اعضاءه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى أنه يمسح برأسه كما وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستقع) أي يستجمع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (مستوعب) جميع البدن حال كونه (بادئا) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثا ثم بالرأس ثم الايسر وقبل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) أي بعد الصب المستوعب (يغسل رجله تكميلا) لا وضوء وتنظيفا لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجله بالجر لانه حينئذ يكون في سباق قوله بادئا وليس له معنى (و) سته أيضا (الذلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضوا لآخر فيه) أي الغسل (اذا قاطرت) البسة (دون الوضوء) لما بينا سابقا (وفرض) أي الغسل (عند خروج مني) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيدها لانه اذا خرج بمحمل شيء ثقيل ونحوه لم يفرض خلافا للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن بها (أي بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد (و) فرض (عند ايلاج) أي ادخال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحبط لو قالت امرأة معي جنى بآبائي فاجد في نفسي ما اجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام

على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ثم أفرغ بيديه على شماله فغسل مذا كبره ثم ذلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم أفرغ على سائر جسده ثم نضح عن مقدم فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والفرر من أنه يؤخر الرأس كذا صححه في الجنبي اه (تنبه) آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كما في البحر **قوله** وفرض أي الغسل عند خروج مني الخ) أقول خروج المنى وما عطف عليه شروط لا وجوب لاسباب فاضافة الوجود اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه ارادة فعل ما لا يحل فعله

مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب (حشفة) ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة أو ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والاحتزال والالتقاء شرط **قوله** ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند أبي حنيفة ومحمد) أقول يعني ليس شرط مستقلا وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطاه وشرطه ابو يوسف وأعتز على من شرط الدفق بأنه لا يشمل منى المرأة لان ماءها ما لا يكون دافقا اه ومرة الخلاف تظهر فيما لو احتمل مثلا فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فنزل المنى فعندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول أبي يوسف في الضيف عند خوف الرية وعلى قوله في غيره كما في البحر **قوله** لو قالت امرأة معي جنى الخ) أقول لم يقيد المسئلة فشمل حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معي جنى بآبائي في النوم مرارا واجدا اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كما أنه احتلام اه أفلت وعلى هذا اذا خبرت بآبائه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكأنه يذكر هذا لظهوره قوله في أحد سبيلي آدمي الخ لم يقبده بكونه مشتمى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تنتهي فنهى من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه إذا أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة لم يفضها فهي بمن جماع مثلها فيجب (١٩) الفصل قوله وجب الفسل للبنت قال في البصر رأى الفسل فرض على السليل الصغيرة ولم يفضها فهي بمن جماع مثلها فيجب

على الكفاية لأجل البنت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الوافي في الجنازة وفي فتح القدير أنه بالإجماع إلا أن يكون الميت خنثى وتكلا فانه مختلف فيه قيل بيم وقيل بفسل في ثيابه والاول أولى وسأئى الكلام عليه في محله إن شاء الله تعالى قوله وعلى من أسلم جنبا أو حائضا أن يقول فيه إشارة إلى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لأفسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال إذا أسلم الكافر جنبا فقه روايتان في رواية لا يجب لأنه ليس بمخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة إذا حاضت فظهرت ثم أسلمت وفي رواية يجب عليه لأن وجوب الفسل براءة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لأن صفة الجنابة مستدامة بعد إسلامه فداومها بعده كأنشأها فيجب الفسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحمديه لزوم الفسل عليها فجاء إذا انقطع دمها ثم أسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض أيضا يعني الفسل بلوغ صبي باحتلام وإسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الأصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والإسلام ولا يمكن أداء الشروط بزوالها إلا به فيفرض وقيل لا يجب لعدم وجوب السب بعدها اه قوله أو بلغ لا بالسن بل بالانزال) أقول

(حشفة أو قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بإيلاج (سبيلي آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فإن ادخالها في أحد سبيلي الهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حتى) احتراز عن ادخالها في أحد سبيلي ميت فانه أيضا لا يجب الفسل (على مكافئها) متعلق بفرض المقدور في إيلاج (وان لم ينزل) مينا لأن الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ مينا أو مذبا) يسكون الذال المجهمة ما رقيق أبض يخرج عند ملاعبة الرجل أهله (وان لم يترك حلا) لأن الظاهر أنه متى رقى بهواء أصابه (لا) يفرض (ان تذكره) أي الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربلا) لأنه تفكر في النوم كما في اللفظة بلا انزال في الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بل لا تذكر احتلاما وتيقن أنه مني أو مذى أو شك أنه مني أو ودى فعليه أيضا الفسل وان يتيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان لم يترك احتلاما وتيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان يتيقن أنه مني فعليه الفسل وان شك أنه مني أو ودى فكذلك عندهما قال أبو يوسف لا يجب عليه حتى يترك الاحتلام لأن الأصل براءة الزمة فلا يجب الايقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لأن التأم غافل والمني قد يرقق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الأصح) احتراز عما قيل لو احتلت المرأة ولم يخرج منها المني ان وجدت لذة الانزال فعليها الفسل لأن ماءها ينزل من صدرها إلى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الفسل كذا قال الزيلعي (أو لجها) أي الحشفة ملفوفة (بخرقة وجب) الفسل (ان وجدت لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج مذى) وودى يسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقنة) عطف على خروج مذى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في الدبر وطى) بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (أقى عذراء) ولم تنزل عذرتها) يعني رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم ينزل عذرتها (لا غسل عليهما ما لم ينزل) لأن العذرة تنمى من التقاء الختانين كذا في البنغي (ووجب) الفسل (للبنت) أي وجب على الحى أن يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل وإذا تم الكل (وعلى من أسلم جنبا أو حائضا) وقيل هما مندوبان (أو بلغ لا بالسن) بل بالانزال (في الأصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لأن الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهرا للوجوب

أو حذف لفظه بل بالانزال لكان أولى بشتم من بلغ بالانزال وغيره كالحيض قوله أو ولدت ولم تردها) هذا عند أبي حنيفة وزفر وهو اختيار أبي علي الدقاق لأن نفس خروج النفس نفاس وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الفسل عند أبي حنيفة وان لم تردها احتياطا واكتفيا بالوضوء آخر أي في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

بالولادة اه وسنذكر ان أكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة قوله فانها لورأته كان فرضا لا واجبا (أقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما أطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بفوته قوله وعرفة) أقول وذلك ان يفوت في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجمع وفي عرفة وانما اتهم لفظي لان النسل ليس لعرفة اه قلت فراده انه للوقوف وبه يظهر قول ابن أمير حاج والظاهر انه للوقوف وما أظن أحدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر قوله (أعاد اللام الخ) أقول فراده انه ليوم العيد وقال في البحر النسل ﴿ ٢٠ ﴾ في الجمعة والعيد سنة للصلاة لليوم

لا ينبغي بلزم ذلك (او ولدت ولم تودع) فانها لورأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن الصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قبل ليوم الجمعة (ولعيد واحرام وعرفة) أعاد اللام لئلا يفهم كونه سنة لصلاة العيد (ونذ لم أسلم طاهرا أو بالغ بسن) سمي في كتاب الجمر أن القنوى على أن سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (أو أفاق عن جنة ولمكة وزدلفة وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غيبة كانت أو فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولولا عبور) خلافا لما شافعي لقوله عليه السلام فاق لأجل المسجد لحائض ولا جنب (الضرورة) كأن يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكعبة لانه في المسجد واحتج الى ذكره بقوله وحرم على الجنب دخول المسجد لئلا يتوهم انه لما جازله الوقوف مع انه أقوى أركان الحج فلان يجوز الطواف أولى كذا في الكافي ولان المسجد الحرام أمر عارض ألا ترى انه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام ولو قدر أنه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المستصحب ويؤيده ما ذكر في غاية البيان للامام السروجي ولهذا وجب عليهما الجائر لدخول النقص في الطواف لدخولهما المسجد (وقراءة القرآن) اختلف في قدره فقبل الآية وقبل ما دونها أيضا (بقصده) وأما قرأته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعليمه أن قرآن حراما حرما فلا بأس به اتصافا كذا في المحيط (ومس ما هو) أى القرآن (فيه) كاللوح والارواق (وحله) أى حل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها وحلها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد المضضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة أهله قبل الاعتسال الا اذا احتلم لم يأت أهله قبل الاعتسال كذا في المتنبى (وبكره له) أى للجنب (كتابته) أى القرآن في الإيضاح لا بأس للجنب أن يكتب القرآن اذا كانت الصحيفة أو الألواح أو الوسادة على الأرض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرما حرما وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) بكره له

في قول أبي يوسف لانه أفضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمصنف ان يفتي على الصحيح يجعل النسل في العيد لصلاته كما متى عليه المصنف في الجمعة يجعله لصلاة يكون مشبه في الجمعة والعيدين على منوال واحد قوله ولكم الخ) أقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والجماعة ولبلة القدر اذا رآها أو تقدم بهضه ﴿ تنبيه ﴾ يكنى غسل واحد لعيد وجعة اجتماع جنازة كالفرضي جنازة وحض قوله اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ) أقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال وثمان ماء غسل المرأة وضوءها على الرجل وان كانت غيبه اه ولم يحكم خلاه قوله لا يجوز لهما الطواف) أقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف بمعنى الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها قوله فقبل الآية) أقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة ما دون الآية أمير الطاهر قوله وقبل ما دونها أيضا) أقول بمعنى فهو حرام كرامة الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

وما دونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين قوله وتعليم القرآن حرما حرما (ينظر ما المراد به الهجائي وغيره ثم) (قراءة) رأيت ما نصه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القرآن والاصح أنه يعلم كلمة كلمة ما دون الآية لا على قصد قراءة القرآن قوله (ومس ما هو فيه) مستغنى عنه بما قدمه بقوله الحديث البالغ لا بأس مصحفا قوله وبكره له) أى للجنب قوله كتابته أى القرآن الخ) أقول ان كان سنده ما ذكره عن الإيضاح فلا يصح الحكم بالكره مطلقا لانه لا كراهة فيما اذا كانت الصحيفة على الأرض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحله اه وقال الزيلعي وبكره لهم أى للجنب والحائض والنساء أن يكتبوا كتابه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو فيه كذا في فتاوى أهل سمرقند وذكر أبو البيث أنه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الأرض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الأرض

وقيل هو قول أبي يوسف اه قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرها محمد لشبهة القرآن لان أبا كسند في مصحفه ذكره الزبلي قوله ودفع المصحف ٢١ (لصلى) هو الصحيح قوله لان في تكليفهم (كان ينبغي افراد الضمير للطائفة

(فرع ٥٠٠م) لو كان رقية في غلاف مصحف عنه لم يكره دخول الخلاه به والاحتراز عن مثل هذا أفضل ذكره الزبلي قوله وبما قصد تسميته (يعني بلا كراهة لمقابلته بقوله وقيل يكره قوله وقيل البرى مفسد) قال في البحر صحيح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن لهرى دم أما اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحرى ما يكون بين أصابعه ستره بخلاف البرى كذا في القمع قوله كذا) أى كالماء سائر العائقات في الحكم المذكور أى في أنه اذا مات في المائع ماءى المولد لا ينجسه وان مات فيه برى المولد وماءى العاش نجسه قوله بخلاف ما غير أحدها نجس) فيه نظر لان ظاهره يقتضى انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير أحد أوصافه يجوز التطهير به وليس بصحيح اذا قلل من الماء نجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها أثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء أكثر لان الكلام فيما لا يختص بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجارى وما هو فى حكمه بعده يقتضى ان الكلام فى القليل من الماء وأما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول فى قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير أن الحديث ليس على إطلاقه بل هو محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيراً أو جازياً بالما قال في البرهان فى سابق دليل الامام مالك رحمه الله لا اعتبار الاوصاف، مللفاً من قول النبي صلى الله عليه وسلم انه يطهور لا ينجسه شئ الخ انه ليس على إطلاقه واستدل فى

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكلم) على ما سبق (ودفع المصحف للصلى) لان فى تكليفهم بالوضوء حر جابهم وفى تأخيرهم الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة * ثم لما فرغ من الوضوء والفعل شرع فى بيان ما يحصلان به فقال (ويجوز ان) أى الوضوء والفعل (بماء البحر والعين والبر والمطر والتلج الذائب وبماء قصد تسميته) أى تسميته بالشمس (وقيل يكره) فانه الشافعى وأبو الحسن التميمى وفى قوله قصد اشارة الى أنه لو لم يقصد لم يكره اتفاقاً (و) يجوز ان (بماء ينقده الملح) كذا فى عيون المذاهب (لا بماء الملح) أى الحاصل بدو بان الملح كذا فى الخلاصة وامل الفرق بينهما أن الاول باق على طبيعته الاصلية والثانى انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أى يجوز ان بالماء المذكورة على تقدير أن يموت (فيه) أى فى واحد من تلك المياه (غير ديموى) أى ما دلله سائلاً (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (أو مائى المولد كالحمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البصرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو خارجه) عطف على فيه أى وان مات خارجه (فأنتى فيه) يعنى لا فرق فى الصحيح بين أن يموت فى الماء أو خارجه فأنتى فيه (لامائى العاش وبرى المولد) عطف على مائى المولد (كالبط) والاوز فان موته فى الماء يفسده (كذا) أى كالماء سائر المائعات) فى الحكم المذكور (أو غير) عطف على مات (أو صافه) أى اوصاف واحد من تلك المياه وهى اللون والطعم والرائحة (مكث أو طاهر جامد) احتراز عن المائع وسائى بيانه وقد وقعت عبارة كثير من الشايع هكذا أو غير أحد أو صافه طاهر فتوهم بعض شراح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوقه حتى قال اذا غير الوصفين لم يميز الوضوء به وليس كذلك لما قال فى النابغ لو نفع الحمص أو الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال فى النهاية المنقول عن الاساتذة جواز حتى ان أوراتى الاشجار وقت الخريف تقع فى الجياض فتغير ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضئون منها من غير تكبير وأشار فى شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه أن يكون باقياً على رفته أما اذا غلب عليه غيره وصار به نخياً فلا يجوز كما سائى (كاشنان وزعفران وقاصكه وورق فى الاصح) اشارة الى ما انفصل من البناء والنهاية (انبقى رفته) قيد للاشلة المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله أو غير أو صافه (ما غير أحدها) أى أحد أو صافه (نجس) فان المراد بالموصول فى قوله عليه الصلاة والسلام الماء ظهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهراً (و) يجاز (عطف على ماء يعتقد واختلف فى تفسير الماء الجارى فاختر هنا مختار الهداية والكافى وهو ما) بذهب بقية (وقع) فيه نجس لم يبر (أى لم يدرك

انشرح على ذلك وكذا قال الزبلي ثم قال ومارواه محمول على الماء الجارى واستدل اذ ذلك فيه اظهر أن استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى قوله فاختر منها مختار الهداية والكافى) أقول لم يقع مختار فى الهداية بل نقل فيها على صيغة الضمف وعبارتها

والجاري لا يتكرر استعماله وقبل هو ما يذهب بتبنة اه نعم هو كما في الكافي لان لفظه والجاري ما يذهب بتبنة اه وكذا مشي عليه صاحب الكافي في الكثر بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال شارحه الزيلعي وحدا لجران بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر أقوالا رابعها انه ما يعبده الناس جار يابو هو الاصح ذكره في البدائع والصفة وقال في البحر شرح الكثر وقد اختلف في حد الجاري على أقوال منها ما ذكره المصنف وأصحها انه ما يعبده الناس جار يابو كما ذكره في البدائع والتبيين وكثير من الكتب اه قوله أثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان روى لم يميز استعماله) أقول المراد ان كل من الطعم أو اللون أو الرائحة أثر كما قال في الكثر هو طعم أو لون أو ريح وقال الزيلعي قوله وهو طعم أي الأثر هو الطعم أو اللون أو الرائحة اه قوله بذراع الكرباس قال الكمال وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة أصبع فأتمه وجعله الولو الجلي سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة أصبع فأتمه وحل المعبر ذراع المساحة أو الكرباس أو في كل زمان ومكان ذراعهم أقوال كل منها صحيحه من ذهب اليه والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم قوله ان كانت مريئة تنجس والا فلا) أقول ينبغي أن يدار الحكم على ظهور أثر النجاسة مريئة كانت أو لا لحكمنا أنه كالجاري كما قال الكمال ومن أبي يوسف أنه كالجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تفحصه فنبني عدم (٢٢) الفرق بين المريئة وغيرها لان الدليل انما

(أثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان روى لم يميز استعماله (أو ما في حكمه) أي الجاري (وهو عشر في عشر) أي عشرة أذرع في عشرة أذرع بذراع الكرباس بحسب الطول والعرض واختلف في قدر العمق والصحيح أن يكون بحيث (لا تنجس) أي لا تنكشف (أرضه بالغرف) للتوضي وقيل للاغتسال واذالم تنجس كله هل يتنجس موضع الوقوع ان كانت مريئة تنجس والا فلا وعند مشايخ العراق يتنجس فيهما (وقد يعتبر ما هو بقدره) بأن يكون له طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط صار عشر في عشر لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال أبو سليمان الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال أبو نصر يتوضأ به لان اعتبار العرض وان أوجب التجسس لكن اعتبار الطول لا يوجب فلا يتنجس (هو) أي كونه طاهرا هو (الختار) لا ما قال أبو سليمان كذا في ميون المذاهب وفي الظهيرية الحوض اذا كان أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه النجاسة حتى تنجس ثم انبسط وصار عشر في عشر فهو نجس ولو وقع فيه النجاسة وهو عشر في عشر ثم اجتمع الماء نصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كذا في التاتار خانية (الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا هو الصحيح) فان هذا المقدار اذا ربيع

يقتضي عند الكثرة التجسس الا بالتغير من غير فصل وهو أيضا الحكم الجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ماوراء النهر جوزوا الوضوء من أي مكان كان فيما اذا كانت غير مريئة كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المريئة لا تستقر في مكان واحد بل تنتقل فلا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزيلعي وذكر أبو الحسن وهو الكرخي أن كل ما خاطه النجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا مكان حله على ما اذا ظهر أثر الخاطي يرشد الى ذلك قوله وان

كان جاريا لان الخاطلة في الجاري لا تتحقق في المحل الا بظهور الأثر وبهذا يدفع ما فرعه الزيلعي على ما حكاها (كان) عن الكرخي بقوله فعلى هذا أن ما ذكره المصنف يعني صاحب الكثر بقوله فهو أي ما كان عشرا في عشر كالجاري لا يدل على أن موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله كالجاري فاذا تنجس موضع الوقوع من الجاري فنه اول فتأمل قوله هو أي كونه طاهرا هو المختار) قال الكمال بعد نقل تفصيل مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تقويضا لرأي المبطل ينبغي أن يعتبر أكبر الرأى لوضم مثله لو كان حق بلاسعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والوجه خلافه لان مدار الكثرة عند أبي حنيفة على تحكيم الرأى في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لا من الغنى وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرض وبه خالف حكم الكثرة اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغييره قوله الحوض المدور الخ) قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة وأربعين وثمانين أو ربعين والمختار ستة وأربعون وفي الحساب يكفى بأقل عنها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة وأربعين كيلا يتعسر رعاية الكسر والكل بحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم

التحكم بتقدير معين اه لكن التفاوت بين ما نقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح لمن يعرف الحساب (ثم قلت) مينا الصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مؤلف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان سنة وثلاثين في الدور تبلغ مائة ذراع كالعشر في عشر للربع زيادة كسر فالزام قدر يزيد على السنة والثلاثين لا وجه له على التقدير بعشر في عشر عند جمع الحساب وطريق مساحته أن تضرب نصف قطر المستدير في نصف دور ويكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع وقطر سنة وثلاثين أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف السنة والثلاثين وهما ثمانية عشر يبلغ مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع بيانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخسين لدخول النصف في العشر وزيادة واحد وبسط الكسر ثم تضرب ستة وخسين ﴿ ٢٣ ﴾ في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج ألف وثمانية فتنقسمها على

مخرج الكسر وهو عشرة وبقيمة ألف على عشرة فيخرج مائة وبقيمة ثمانية على عشرة فيخرج أربعة أخماس كما في السراج الوهاج وهذا مثال الحوض الدور

القطر ١١ و $\frac{1}{5}$

١١
١
١

وقطره والقطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط للدورة ونصفه وهذا القاطع لنصفه بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور والمساحة التي هي تكبير الدائرة قسمنا المساحة على ربع الدور وهو تسعة فخرج القطر أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع وبرهان اعتبار سنة وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع على نصف القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا ذلك برسالة سميتها الزهر النصير

كان عشر في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو برهن عليه عند الحساب كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة (اعتصر من شجر) واختلف في المتقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الاعتراج (أو) اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بما) بالمد (زاله طبعه) وهو السيلان والارواء والانبسات بالطبخ (كشرب الرياس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر (والمرق) مثال لما زال طبعه (أو بغيره عليه) ولم يقل له لان عبارات القوم فيه مختلفة وروايتهم في الظاهر مخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال فاستمع لما نلت عليك من المقال وهي ان المطهر هو الماء المطلق فزوال اطلاقه اما بكمال الاعتراج أو بغيره المتخرج الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف أو بشرب النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون الخاطا جامدا أو مائعا فالاول ان جرى على الاعضاء فالنائب الماء والثاني اما ان يكون الخاطا لا يخالف الماء في صفة من اللون والطعم والرائحة أو يخالفه في جميعها أو في بعضها فالاول كالماء المستعمل على قول من قال بطهارته والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء والثاني ان غير الثلاث أو الثنتين لم يميز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة أو صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يميز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي أن يحتمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

على الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لا بد أن يكون الدور أربعة وأربعين أو ستة وأربعين أو ثمانية وأربعين لا وجه له في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والمجد لله ملهم الصواب قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم) أقول وهو الاظهر كما في البرهان قوله الاول اما بالطبخ بطاهر لا يقصده التنظيف) يشير الى أنه لو طبخ ما يقصده التنظيف لا يزول به اطلاقه وهو قيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رفته قوله بحيث لا يخرج (بالعلاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه أقول على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه أو بعلاج قوله كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالبا فيه لم يميز (أقول يجب ان يقال فان كان لونه أو طعمه بأولابالواو كما قال الزيلعي المقتضى لهذا انضباط فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يميز الوضوء به والاجاز (وتوضيحه) ما قاله في بيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير أحد أو صافه جاز الوضوء به على ما اذا كان الخاطا يخالفه في الاو صاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير أحد أو صافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد أو صفتين

قوله أو بما استعمل لقربة) أقول وهي كالوتوضأ على وضوءه بنيت كما ذكره المصنف وكذا لو غسل يديه للطعام أو منه أو توضأت حائض تقصد الاتيان بالمستحب كافي البحر وبغسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل أو بدنه أو رأسه لطين أو الدرر إذا لم يكن محدثا لا يصير مستملا كافي الفتح قوله أو رفع حدث) أقول ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء إذا لم يردسوا لا يستعمل كافي الفتح قوله الماء يصير مستملا الخ) كذا بصير الماء مستملا ثالثا أيضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال قوله وعند محمد بالثاني فقط) أقول هذا على ٢٤ ٢٥ ما قاله أبو بكر الرازي تخريجا من مسئلة

(أو) بماء (استعمل لقربة أو رفع حدث) الماء يصير مستملا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله بكل من القربة وإزالة الحدث فإذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستملا أيضا وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الصحيح) احتراز عما روى الحسن عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة غليظة وعما قال أبو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة أنه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مذبوغ (يطهر بالدباغ) وهو ما يمنع التنت والفساد وان كان تشميسا أو تزيبا (الا) اهبا (الخزير والآدمي) قدم الخزير لكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما الثاني فلذكرامته (وما) أي جلد (يطهر به) أي بالدباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل على الدباغ في إزالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة أقول فيه تسامح لان الظاهر أن ضمير يطهر الثاني راجع الى ما هو فاسد لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يطهر لحمها وان أرجع الى جلده لزم التفكيك لحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في الكافي نقلا عن الاسرار وان كان في الهداية خلافه وذكر في الخلاصة عن أبي يوسف ان الخزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ (شعر الميتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السبعة الاول فلان الحياة لا تحملها واما الاخير فلانه ليس يدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف (كذا شعر الخزير عند محمد) لضرورة استعماله فلا نجس الماء بوقوعه فيه وعند أبي يوسف نجس فينجس الماء (والكلب نجس العين) صرح به شمس الأئمة في مبسوطه قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس أشار اليه محمد في الكتاب (وقبل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس نجس ويستدلون بطهارته جلده بالدباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة (وقبل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى أبي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتقض فاصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطرو باقي المسئلة بحالها

الجنب المنغمس في البئر ومنعه السر خسي وقال انه ليس بمرؤى عنه نصا والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء مفسده الا عند الضرورة ومثله عن الجرجاني كافي البرهان قوله الاهاب يطهر بالدباغ) يعني ان كان تحت الدباغ لا مالا يحتمله بجلد الحبة الصغيرة والفأرة كما انه لا يطهر بالذكاة واما نجس الحبة فهو طاهر على الاصح قوله وهو ما يمنع التناخ) بشير به الى أنه لو جف ولم يستعمل يطهر به أي صرح الزيلعي قوله وما يطهر به أي بالدباغ يطهر بالذكاة أقول قيدت الذكاة بالشرعية فخرج ذكاة الجوسى حيوانا والمحرم صيدوا تارك التسمية عدا كافي البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر في البحر نقلا عن الزاهد قال في الفقيه والمجتبي ان زبيحة الجوسى وتارك التسمية عدا توجب الطهارة على الاصح وان لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان هذا هو الاصح ان صاحب الزهامة ذكر هذا الشرط الذي قدمناه بصيغة قبل معزيا الى فتاوى قاضيان اه قوله بخلاف لحق في الصحيح) أقول اختلف الصحيح في هذه المسئلة وما ذكره المصنف أصح تصحيح يفتى به فيها ووجهه في البرهان

قوله شعر الميتة الخ) أقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق أصحابنا على طهارته بعد الموت وقال في البحر بعد كلام الكمال وفي (لم) ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد صرحوا أن في العصب روايتين وصرح في السراج الوهاج أن الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه قوله وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ في الصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يعارضه ما يوجب نجاسته فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر يعني جلده بالدباغ وبغسل عليه ويتخذ دلوا اه قوله وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل في قول من قاله بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخزير فانه يدخل فيه شعره أيضا فليراجع ما قرره من اراده

(فصل في قوله وان عني خر مجام وعصفور) أقول ظاهره يقتضي أن خر المجام والعصفور نجس لاطلاق الله وعلى كالتطارات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة في الخبثية ووزق سباع الطير يفسد الثوب اذا نجس ويفسد ما لاوائ ولا يفسد ما لا يبرأه وفي الفيض وبول الفأرة لو وقع في البئر قولان أحدهما عدم النجس قوله بشير إلى أن الثلاث كثير) أقول هذا عن البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها برة أو بعرتان لا يفسد الماء فدل على أن الثلاث تفسد بناء على أن مفهوم ﴿ ٢٥ ﴾ العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا

الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت برة أو بعرتان لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي والمراج والهداية وكثير من الكتب أو انه ما لا يتخلو أو عن برة وصححه في النهاية وعزاه إلى المبسوط كافي بالبحر قوله كما اذا وقعنا في الحلب يعني وقعنا من الشاة وهي تبر وقت الحلب في الحلب كما يعلم من شرحه وبه صرح في الهداية وغيرها والتقيد بالحلب للاحتراز عن الانقال في الهداية وفي الشاة تبر في الحلب برة أو بعرتين قالوا ترمى البرة وينسب اليها لكان الضرورة ولا يعني القليل في الاناء على ما قبل لعدم الضرورة وعن أبي حنيفة انه كالبر في حق البرة والبعرين اه والتعبير بالبرة والبعرين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في الحلب يند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اه

لم يفسده لان الماء في الاول أصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني أصاب شعره وشعره طاهر (ونافحة المسك طاهرة الآن تكون رطبة وغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذا يلزم من الطهارة الحل كافي الزاب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا لتداوى ولا لغيره وقال ابو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

﴿ فصل بئر دون عشر في عشر ﴾ قديده لانها لو كانت عشرة في عشر لا يتنجس ما لم يتغير لون الماء أو طعمه أو ريحه ذكره فاضيلان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الآتي يخرج (وقع فيها نجس وان عني خر مجام وعصفور وتقاطر بول كرويس الابر) حتى لو كان أكبر منها لم ينجس (وغبار نجس وبعر تابل أو قزم) بشير إلى أن الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذي ووجه العفو أن الأبار في القلوات ليس لها رؤس حائزة والابل والغنم تبر حولها فتلقب الرياح فيها فلا تؤسف القليل لزم الخرج وهو مدفوع فعلى هذا لافرق بين الرطب والبابس والصحيح والمنكسر والبر والخبث والروث لشمول الضرورة ولا فرق أيضا بين أبار المصر والقوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعنا في حلب فرمينا) الفاء تدل على الفور قال في المبسوط لا يتنجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون للضرورة لان من عاداتها انها تبر عند الحلب (أو انتفخ فيها حيوان دموى) قديده لما سألني ان ما لادم له اذا انتفخ أو تنفسخ في الماء أو البصير لم يتنجس لم يذكر التنفسخ لان حكمه يفهم من الانتفاخ بطريق الاولوية (أومات نحو آدمي يخرج الواقع) في البئر (فينزع كلها) أي كل ملأها فكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة إلى انها تظهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاوحال (وان تصير) نزع كلها (فقد رما فيها) أي فبزح قدر ما فيها من الماء (فيفوض) في نزع قدر ما فيها (إلى ذوى بصارة) أي رجلين لهما شعور ومعرفة (في) حال (الماء) فأى مقدار قال انه في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقده لكونها

قوله لا يتنجس اذا رميت من ساعته (درر) (٤) (ل) ولم يبق لها لون) يفيدان عدم اتنجس مقيد بعدم المكث واليون وبه صرح الكمال بقوله فلا أخر أو أخذ البئر لو فيها لا يجوز اه قوله قديده لما سألني ان ما لادم له الخ) صوابه لما تقدم قوله يخرج الواقع في البئر) يعني بما ذكر اذا وجب نزع شيء فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزع شيء بوقوعه أو بوقوع فيها أعظم أو خشية أو قطعة ثوب ملطخة بنجاسة وتعدر استخراج ذلك فبزح الماء بظاهر ذلك تبعا كناية خبر تغلل كافي في الفيض قوله وقال في النهاية الخ) كذلك بظاهر الدلو والرشاء والكرة وبالله طهارة عروة الابر يقى بطهارة اليد اذا أخذها كما غسل يده

قوله وقيل بقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقبل ان تحفر حفيرة وترسل فيها قصبة لان هذا احد الالوجه لمعرفة مقدار ما فيها عند تعمير نزعها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متنا ممل قوله وان ملئت نحو حمامة الخ) أقول هذا والمبت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كالمغسل وفيه نظر لما ان الدم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البر قوله ولو وقع أكثر من فأرة ﴿ ٣٦ ﴾ الى قوله لجميع الماء) حكاه الزيلعي

نصاب الشهادة الملزمة ولان الاصل الرجوع الى أهل العلم عند الابتلاء بأمر قال الله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون (وقيل بقدر ما فيها) روى عن أبي يوسف فيه وجهان أحدهما أن تحفر حفرة عقمها ودورها مثل موضع الماء منها وتجصص ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني أن يرسل قصبة في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البر من أول حد الماء الى قعر البر متساويا (وقيل ينزع ما تادلوا الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد أفني بمشاهد في بغداد لان آبارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة أو دجاجة فاربعون دلو وسلا الى ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاستحباب (و) ان مات نحو (فأرة أو حصفر فعشرون الى ثلاثين) هو أيضا كإمر (وما جاوز الوسط احتسب به ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزع أربعون الى ستين كذا قال الزيلعي ولو وقع أكثر من فأرة قال الاربع ينزع عشرون ولو خسا فأربعون الى التسع ولو عشرين لجميع الماء ولو كانت فأرتان كهبة الدجاجة فاربعون وفي السنورين ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) أي البر (من وقت الوقوع ان علم) ذلك الوقت والافنديوم وليلة ان لم ينتفخ في حق الوضوء حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها وأما في حق غيره فيحكم بنجاستها في الحال لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب لم يلزمهم الاغسلها هو الصحيح كذا في الزيلعي يؤيده ما قاله في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا (وان انتفخ أو تفسخ فند) أي تنجسها (ثلاثة أيام وليالها) ذكره هنا التفسخ لان حكمه هنا لا يفهم من الانتفاخ لان التفسخ أكثر فسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي أن يكون ما قدرله من المدة أكثر مما قدر للانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ لثوهم ان التفسخ يقتضي مدة أكثر من مدة الانتفاخ ولو عكس لثوهم أن الانتفاخ يقتضي أقل من هذه المدة فجمع بينهما بيانا للحكم ودفعاً لثوهم فظهر أن عبارة الوقاية ليست كما ينبغي حيث جمع في الأول بين الانتفاخ والتفسخ واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منذ وجد) حتى لا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات بل غسل ما أصابه ماؤها (ولو أخرج) الحيوان الواقع

والكمال بقولهما وعن أبي يوسف قوله (لو كانت فأرتان الخ) حكاه بقولهما وعن محمداه وقال في البرهان وألحق محمد الثلاث منها الى الجنس بالهرة والست بالكتاب وأبو يوسف الجنس الى التسع بالهرة والعشرة بالكتاب قوله حتى يلزمهم إعادة الصلاة اذا توضؤا منها) أي وهم محدثون كافي الجوهره قوله حتى اذا كانوا غسلوا الثياب) أي من نجاسة اما اذا توضؤا منها وهم متوضؤون أو غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يبعدون اجاءا كذا أفاده شيخنا موفى الدين رحمه الله ذكره في الجوهره اه وتعقب شارح منية المصلي القول بوجوب الفصل بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مفسولة بماء البر فيما تقدم حال العلم باشمالها على الفأرة بدون يوم وليلة أو بدون ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من باب الاقتصار على التجسس في الحال لاستدنا الى ما تقدم فلا يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الفصل الاعادة ولا على قولهما لانها لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه قوله ولا يتنجسها منذ وجد الخ) يعني حتى يتحققوا متى وقع وعليه الفتوى كذا في الجوهره اه وقال الشيخ قاسم في تنقيح قال في فتاوى العتابي قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول

الامام البرهان في النسب والموصلي وصدر الشريعة وجميع الدليل في جميع المصنفات وصرح في البدائع أن قولهما قياس (في) وقوله استحسن وهو الاحوط في العبادات اه قوله بل غسل ما أصابه ماؤها) أقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وصاحب البحر والفيض بقولهم ولا يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم إعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما أصابه ماؤها اه فلعل الصواب خلاف ما قاله

قوله والكلب مند من يقول نجاسة عنه (قال الزبلي وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين أو لا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل فيه لانه ليس نجس العين قوله وسور كل ما يؤكل الخ) أقول لم يفسد سور الفرس فشله الاطلاق لانهما كقول وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آية الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سورة وهو الصحيح ٢٧ كذا في البحر عن البدائع قوله وهذا يشير الى التزمه) أقول والاصح أن كراهة

سور الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسور هان نجس كما في الكشف الكبير قوله والدجاجة الخلة الخ) أقول وكذا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخطأ وأكثر علفها علف الدواب لا يكره سورها كما في الجوهره قوله وأما كون البيوت فلا نحرمة لحمها أو نجاسة سورها الخ) يفيد نجاسة لحم الدورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير المقرب لما تقدم من أنها لا تنجس الماء قوله وبعضهم هو الشيخ أبو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال قوله فقبل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح) عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب واليدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدلل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما يثبت بنقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتحقق الرأس بالشك فلا يجب وعلم أيضا ضعف ما في فتاوى قاضيه ان تعريضا على كون الشك في طهارته أنه لو وقع

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) أي غير الخنزير والكلب عند من يقول بنجاسة عينه (ولا به خبث لا ينجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها أو نجسا لآلئيه كالخار والبغل والهره وسائر السباع ولم يكن في ذنبه نجاسة فخرج حيا لا ينجسها اما الطاهر فظاهر وأما النجس لآلئيه فلا قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح أنه لا ينجسه وكذا الخمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لأن بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجاسة بالموت (إلا أن يدخل فيه) أي فيه (فيه) أي في الماء (فيكون حكمه) أي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالله طاهر وان كان نجسا فالله نجس ينزع كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب تزجحه (وسور الأدهي الطاهر القم) سواء كان نجسا أو حائضا أو نفساء أو صغيرا أو كافرا (و) سور (كل ما يؤكل كذلك) أي طاهر القم (طاهر) لأن لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سور (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهره) فورا أكل الفارة) قيده لان سورها قبل أكلها وبعد أكلها ومضى ساعة أو ساعتين ليس بنجس بل مكروه فقيل لحرمته لحمها وقيل لعدم تمامها النجاسة وهذا يشير الى التزمه والاول الى المقرب من الحرمة (وشارب الجر فور شر بها نجس) أما سور الثلاثة الاول فلا خلاطه باللعاب النجس وأما سور الاخيرين فلا خلاطه بنجس في القم (و) سور (الدجاجة الخلة) أي الجلالة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والمقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة الخلة فلا نخلط النجاسة حتى لو كان محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى تحت قدمها لا يكره وأما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت الخلة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلط منقارها من القدر لا يكره وأما سواكن البيوت فلا نحرمة لحمها أو نجاسة سورها لكنها سقطت لعلة الطواف بقيت الكراهة (و) سور (الجمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من أحكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سور الجمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيم والمشايع قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة أو التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والفتن وفي الهداية والبغل متولد من الجمار فأخذ حكمه وقال الزبلي هذا اذا كانت أمه أنا لأن الأم هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما

في الماء القليل أنسده لانه لا فساد بالشك قوله كذا في الكافي) عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الى وهو الصحيح قوله وعليه الفتوى من الفتية قوله وان كانت فرسا ففيه اشكال الخ) قال مثلا مسكين فان قلت أين ذهب ثوبك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شهيد بالاب أما اذا غلب شهيد فلا اه وبهذا سقط اشكال الزبلي كما لا يخفى قاله في البحر

قوله يتوضأ به) أقول وينوي احتياطا لما قال الكمال اختلوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اه قوله حتى لو توضأ بسؤر الحمار فضلى ثم أحدث وتيمم الخ) أقول انما قال ثم أحدث ليكون أدل على الخروج عن عهدة الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحديث لانه لو تيمم قبل حدثه وأعاد الصلاة خرج من ﴿ ٢٨ ﴾ العهدة بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر

ذكر أن العبرة للام الأبرى ان الذنب لو نزا على شاة فولدت ذنبا حل أكله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي أن يكون مأكولا عندهما وطاهرا عند أبي حنيفة اعتبارا للام وفي غاية السروجى اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأ به) وبقية ان عدم غيره) من الماء الطاهر المراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فضلى ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج من العهدة بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدى (بخلاف نبيذ التمر) حيث يتوضأ به عند أبي حنيفة وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط ومحمد جمع بينهما والمراد به حلورقيق يسيل كاللؤلؤ اما اذا اشتد وصار مسكرا لا يتوضأ به اتفاقا قال قاضيان بر بالوعة جعلوها بر ماء ان جعلت أوسع وأعمق مقدار ما لاتصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت أعمق ولم تجعل أوسع من الاولى فجوابها نجاسة وقهرها طاهر بر تجسس فغار الماء ثم عاد الصحيح انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة الترح وكذا بر وجب فيها ترخ عشرين دلوا فترخ عشرة فلم يبق فيه ماء ثم عاد لا يترخ منه شيء وينبغي أن يكون بين بر بالوعة وبين بر الماء مقدار ما لاتصل النجاسة الى بر الماء وقدر في الكتاب بخمسة أذرع أو سبعة وذلك غير لازم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلاية الارض ورخاوتها ثم لما بين أحكام السؤر وكان أحكام العرق أيضا محتاجا الى البيان قال (والعرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانها يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبغل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم العرق ثبت بالحديث المخالف للقباس وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحمر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقباس لان القياس يقتضى أن يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم التجسس فبقى الحكم في غيره على أصل القياس على اننا نقول ان سؤره طاهر أيضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم التجسس قلنا معنى ما سبق كون ظاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقيه من المائعات لا يكون نجسا لضرورة الاستعمال وهو لا ينافى كون باطنها نجسا لانتهاء الضرورة بالنظر اليه

﴿ باب التيمم ﴾

هو لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير (جاز ولو قبل الوقت) خلافا

الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاته أصبحت الظهر اه وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد الهجى ادام الله نفعه ورحمه يعنى ولم يحدث بينهما لكن كرمه فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم أداء صلاة بغير طهارة متقدمة اه قلت ويكره فعله في المرتين التخلل بينهما الحدث وأورد في البحر السؤر الا على ما اذا تخلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين فينبغي ان لا يجوز الا الجمع قلنا ذلك اذا لم يكن يظهر أصلا أمّا هنا فقد أداها بطهارة من وجه شرعا كالو صلى بعد القصد أو الجمامة لا يجوز صلاته ولا يكفر لكان الاختلاف فهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد البول اه قوله كذا في الكفاية وشرح الزاهدى (وقع في ناحية مكان الكفاية الكافي ولم أر العبارة في الكافي قوله وان قال أبو يوسف بالتيمم فقط) أقول والفتوى على قول أبي يوسف وروى رجوع أبي حنيفة الى قوله كافي في رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند أبي حنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن أبي مريم عنه كما يفتى به أبو يوسف والعكس أى تعين الوضوء برواية عن أبي حنيفة وروى محمد الجمع بينهما اه وقال الكمال انما

اختلف أجوبته لاختلاف المسائل وتام فيه فليراجعه من رآه قوله معروريا) قال في المنرب اعروى الدابة ركب عريا للشافعى ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا هو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقليل معرورى اه ولا يخفى مانبه ﴿ باب التيمم ﴾ قوله هو لغة القصد كما معنى مطلقا قوله وشرعا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمصح الوجه واليد من الصعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الجوهره وفي الشرع عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهرا في عمل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة أصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء، والتيم بالجزء يجوز
 وان لم يوجد استعمال جزء ما قلت هو وان كان أصح من الوجد الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله
 القصد الخصوص وعلت ما ذكره الكمال قوله فالتيم للجنابة بالاتفاق (يعني فالتيم السابق باق ترفع الجنابة قوله لبعده
 ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصرو هو الصحيح لانه لا يشترط الاخلاق الحرج وبعمده ميلا عما يلحقه الحرج سواء كان في المصرو
 أو خارجه وينفي أيضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكر الزيلعي ويعتبر أبو يوسف لجواز التيم
 غيبة رفقة عن معده وبصره لو ذهب اليه أي الماء قالوا وهو أحسن ما حده حشيشة ان يقتل دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع
 الى متفق عليه وهو الخوف قوله وهو ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة (أقول هذا على أحد تفسيرى الميل لساقط في البرهان
 والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى أربعة آلاف وفي تفسير غيره أربعة آلاف خطوة وهي
 ذراع ونصف بذراع العامة وهو أربعة وعشرون أصبعًا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن أن يقال
 لا خلاف لمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع السامة ويؤيده
 ما قاله الزيلعي مقتصر عليه وهو أي الميل ثلث فرسخ أربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها أربعة وعشرون
 أصبعًا وعرض كل أصبع ست حبات شعير ملتصقة ظهر البطن اه قوله لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول في القدرة يحتمل
 أنه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يبصره ﴿٢٩﴾ أو بمعناه فان كان الاول ووجد من بوضه في ظاهر المذهب لا يتيم لانه قادر

لشافعي (ولاكثر من فرض) واحد (وغیره) یعنی يصلى به ماشاء من الفرائض
 والنوافل وعند الشافعي يتيم لكل فرض ويصلى من الفل ماشاء (لحدث)
 متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء وجزوا عن الماء) أي ما يكتفي لطهارته حتى
 لو أن رجلا اتبه من النوم محتلما وكان له ما يكتفي للوضوء لا للفسل يتيم ولم يجب
 عليه الوضوء عندنا خلافا للشافعي اما اذا كان مع الجنابة حدث بوجوب الوضوء بان
 حدث بعد التيم فيجب عليه الوضوء فالتيم للجنابة بالاتفاق واذا كان للمحدث
 ماء يكتفي لغسل بعض أعضائه فهو أيضا على الخلاف (بعده) أي الماء متعلق
 بجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو أربعة آلاف خطوة (أومرض) لا يقدر معه على
 استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي
 (أورد) يؤدى الى الهلاك أو المرض (ولو في المصرو) خلافا لهما (أو عدوا وسبع)

وروى عن أبي حنيفة انه يتيم
 وعندهما لا يتيم كما في التبيين وقال في
 الجوهره ان كان لا يبصره الا الحركة الى
 الماء لا يبصره الماء كالميطون وصاحب
 العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين
 به جاز التيم اجاعا وان وجد فعند أبي
 حنيفة يجوز له التيم أيضا سواء كان التيم
 من أهل طاعته أو لا وأهل طاعته عبده
 أو ولده أو أجنبي وعندهما لا يجوز له
 التيم كذا في التأيس وفي المحيط اذا كان
 من أهل طاعته لا يجوز اجاعا اه وان

كان الاحتمال الثاني وهو انه يبصره الماء ويقدر على تناوله لكن به جذري أو جى أو جراحة فهذا يجوز له التيم اجاعا كما في الجوهره اه
 هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكر مع القدرة على التيم فان عجزا بضعاع التيم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلى على قياس أبي
 حنيفة حتى يقدر أى احدهما وقال أبو يوسف يصلى تشبها بعبده وقول محمد مضطرب كما في الجوهره قوله أورد الخ) قال في البحر
 أعلم ان جواز التيم للجنب عند أبي حنيفة رجع الله مشروط بان لا يقدر على تمضمض الماء ولا أجرة الحمام في المصرو ولا يحدوثوا
 تدفق به ولا مكانا يأويه اه وكلام المصنف رجع الله الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنبا وهو قول بعض
 المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصرو على قوله
 هل يبيح التيم كالفسل فاختل فوافيه جملة في الاسرار مبها وفي فتاوى قاضيه ان الصحيح انه لا يجوز كانه والله أعلم لعدم اعتبار
 ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه ﴿٣٠﴾ تنبيه على ما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن
 ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن أمانة أو تجربة أو باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق
 وقبل عد التيم شرط فلو برى من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض مثل عنه القاضي الامام فقال الخوف (يس بشئ)
 وما وقع في التبيين الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمرض فالمراد من الحشة غلبة الظن كذا في شرح الفرى من
 العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا (يقوله أو عدوا وسبع) وسواء خاف على نفسه أو ماله أو أمانيه أو خاف على نفسه
 من فاسق عند الماء أو خاف المديون القليل من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسند ذكر حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

قوله أو عطش يحصل له أولدائه) يعني ولو كانت كلها واحتياجه للعجن كاشرب لا تأخذ المرق لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فإن امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج إليه للعطش كان المضطر أخذه منه قهراً ومقاتلته فإن كان المقتول صاحب الماء فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وإن كان المضطر فهو مضمون بالقصاص أو الدية أو الكفارة كافي البخر أه و ينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء قوله أو عدم آلة) قال في البحر ويشترط أن لا يمكنه إبطال ثوبه الطاهر إليه أما إذا أمكنه إبطال ثوبه ويخرج الماء قليلاً قليلاً بالليل لا يجوز له التيمم أه قوله لغیر الاولى) منى على القول بأنه لا يجوز لأولى وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة لأنه ينتظر ولو صلوا له حق الإعادة قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز لأولى أيضاً لأن الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الأئمة هو الصحيح كافي التبيين قوله يعني إذا خاف غير الأولى الخ) أقول وكذا الأولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فإن كان يرجو إدراك البعض لا يتيمم ولا فرق بين كونه محدثاً أو جنباً أو حائضاً أو نفساء كافي البحر قوله وبارة الاولى أولى من الولي كما لا يخفى) يعني لشمولها ظاهراً لكن أجيب عن الذي عبر بالولي أن كلامه شامل أيضاً إذا بطل الحكم فحين هو مقدم عليه بالأولى لأن الولي إذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه أولى ولا يخفى أن ما ذكره المصنف إنما هو عين مختار صاحب الهداية قوله ﴿ ٣٠ ﴾ أو عید) قال الزيلعي بأن تقوته وإن كان

حيث يدرك بعضها مع الإمام لو توضأ لا يتيمم وقيد به بقوله وقالوا إذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه أن يدرك شيئاً منها مع الإمام لو توضأ لا يتيمم إجماعاً وإن كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالإجماع أيضاً لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والإمام في العید لا يتيمم في رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يجوز به لأنه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجوز به قوله لأن فوتهما إلى خلف وهو الظاهر والقضاء إطلاق الحليفة فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء

بينه وبين الماء والقاء النفس إلى التهلكة حرام فيتحقق العجز (أو عطش) يحصل له أولدائه (أو عدم آلة) كالذلول والحبل (أو خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الأولى) يعني إذا خاف غير الأولى بالامامة وهو من لا يكون سلطاناً أو قاضياً أو والياً أو امام الخ فوات صلاة الجنازة إن اشتغل بالوضوء جازله التيمم وبارة الأولى أولى من الولي كما لا يخفى (أو) خوف فوت صلاة (عید ولو بناء) أي ولو كان التيمم للبناء يعني إذا شرع في صلاة العید متوضئاً ثم سبقه الحدث وخاف أنه إن توضأ فاته الصلاة جازله أن يتيمم للبناء (لا) أي لا يجوز التيمم (لوقت الوقفة والجمعة) لأن فوتهما إلى خلف وهو الظاهر والقضاء (بنية الصلاة أو سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالتيمم أن ينوي عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد أو الأذان أو الإقامة لا يؤدي به الصلاة (فلما) أي إذا شرط فيه النية لقا (تيمم كافر لا وضوء) لأن الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضأ بنية ثم أسلم جازت صلاته به (بضربتين) متعلق

والافلاخية في النظر عن الجمعة على المختار وأصل الإطلاق في الهداية وأورد أن هذا لا يتأتى (أيضاً) الأعلى مذهب زفرأما على المذهب المختار من أن الجمعة خلف والظهر أصل فلا دفع بأنه متصور بصورة الخلف لأن الجمعة إذا كانت يصلي الظهر فكان الظهر خلفاً بصورة أصلاً معنى وقد جمع بينهما في النافع فقال لأنها تقوت إلى ما يقوم مقامها وهو الأصل أه قوله بنية الصلاة) أقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة أو استباحة الصلاة تجزئ به ولا يشترط نية التيمم للحدث أو الجنابة وهو الصحيح من المذهب كافي الهداية وذكر في النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يرد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يرد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كافي التبيين قوله أو سجدة التلاوة) أقول لأنها قرينة مقصودة هناك كونها مشروعة ابتداء بعقل فيها معنى العبادة وقولهم في الأصول أنها ليست بقرينة مقصودة فالمراد أنها ليست مقصودة أصلاً بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار ونذا أدبت في ضمن الركوع كافي الفتح قوله فلما تيمم كافر) أقول ولو أراد به الإسلام في الأصح عندهما و يعتبره أبو يوسف كافي البرهان قوله بضربتين) يعني بباطل الكفين كافي البحر ولو في مكان واحد على الأصح كافي البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد أنه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطلان بعض الوضوء بالحدث وبه قال الأبداء وشجاع وفي الأصل لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الأئمة وقال القاضي الأسبجاني يجوز كن ملأ كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربته

الأرض من مسمى التيم شربا فان الماء ور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحطين كما قلنا أو انه خرج مخرج الغالب والله أعلم قاله الكمال قوله (ان استوعبا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد أو بأكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة أو بأصبعين لا يجوز وأكرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن أصحابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيم لا يجوز وهو الأصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الاصابع وترع الحاتم أو تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشارة والشعر ﴿ ٣١ ﴾ على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح الحبة ولا الجيرة اه قوله أو اليد

المضروبة على الأرض ان لم يكن) فيه نظرا لانه يقتضى ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سأتى قوله فعلى هذا لا يدخل (ان استوعبا) أي وان لم يستوعبا (ثالثة) أي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتحليلها من أن هذا يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع قدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الأرض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشبر عليها غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الأرض (وهو لا ينطبع) أي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الأرض باجتماع أهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (واو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) أي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضحية للنقع أي وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم حائطها أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يحز (ويجب طلبه) أي الماء (غلو) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وعن أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتعب عن بصره كان بعيدا جاز له التيم واستحسنه صاحب الحيط (ان ظن قربه) أي الماء (والافلا) يجب طلبه (وتدبر لراجبه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي الماء (في رحله أو امر) غيره (به) أي بوضعه فيه (ونسى فصله) أي بالتيم (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف واو) وضعه (غيره بلا علمه فقبل جاز) التيم (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رفقته فان منعه

أيضا يحاز (ان استوعبا) أي الضربتان والمراد اليدين المضروبتان على الأرض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه برفقه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزئه (والا) أي وان لم تستوعبا (ثالثة) أي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبار بين أصابعه فعليه أن يخلل أصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتحليلها من أن هذا يقتضى اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع قدبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الأرض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب أو حنطة وشبر عليها غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الأرض (وهو لا ينطبع) أي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) أي لا يصير رمادا (بالاحتراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الأرض باجتماع أهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد (واو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) أي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضحية للنقع أي وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم حائطها أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يحز (ويجب طلبه) أي الماء (غلو) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وعن أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهب القافلة وتعب عن بصره كان بعيدا جاز له التيم واستحسنه صاحب الحيط (ان ظن قربه) أي الماء (والافلا) يجب طلبه (وتدبر لراجبه) أي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) أي الماء (في رحله أو امر) غيره (به) أي بوضعه فيه (ونسى فصله) أي بالتيم (لم يعد) الصلاة (الا عند أبي يوسف واو) وضعه (غيره بلا علمه فقبل جاز) التيم (وفاقا وقيل) هو أيضا (مختلف فيه طلبه من رفقته فان منعه

الا ان يغلب على ظن المسافر أنه لو طلب الماء يجدده أو اخبر بذلك فينشد يفترض عليه الطلب ميتا وسارا على قدر غلوة اه وقد انجهر في البدائع بالعدل وقال في البرهان وقد الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه قوله (وهن أبي يوسف الخ) أقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده مبالا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم أر من ذكر الخلاف في هذا محل كالمصنف بل نعمة قوله (والافلا يجب) أقول وكان مستحبيا كما في البحر قوله (وتدبر لراجبه الخ) يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة وعن أبي حنيفة وأبي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير ختم كافي البرهان قوله وقيل هو أيضا مختلف فيه) قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء قوله طلبه من رفقته (اطلقة تعالى الهادبة والكثرة) وقد فصل صاحب الكافي فقال مع رفقته ماء فظن أنه ان سأل أعطاه لم يحزله التيم وان كان عنده انه لا يعطيه تيم وان شك في الاعطاء وتيم وصلى فسأله

فأعطاه بعد لأنه ظهر أنه كان قادرا وإن منعه قبل شروعه وأعطاه بعد فراغه لم يعد لأنه لم يتبين أن القدرة كانت ثابتة وفي البحر الغالب عدم الضئع بالماء حتى لو كان في موضع تجري الضئع عليه لا يجب الطلب منه أه قوله أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل (يعني بما لا يغني فيه وهو ضعف القيمة في رواية النواذر وقبل شرطه في رواية الحسن وقبل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين قوله وهو ليس عنده) يعني فاضلا عن نفقته قوله اختاره في الهداية (أقول عبارة الهداية ولو تيمم قبل الطلب أجزاء عند أبي حنيفة رجاء الله لأنه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجوز له لأن الماء مبدول مادة أه فتأمل وفي البرهان والأظهر قولهما وقال الكمال وعند الجصاص لا خلاف بينهم فراد أبي حنيفة إذا غلب على ظنه منعه ومرادهما إذا ظن عدم المنع أه وقال في البرهان بعد ذكره ولهذا لم يحك في الكافي خلافا وذكر عبارته كما قدمناها قوله ولم يحز التيمم على أرض الخ (سيذكرها أيضا في باب تطهير الأنجاس قوله) ويتقضى ناقض الوضوء (يعني فإن كان نيم لحدث ثم أحدث أعاده وإن كان الجنابة ثم اجنب عليه أعادته لها وإن أحدث حدثا بوجوب الوضوء فإن تيممه ينتقض باعتبار الحدث فنثبت أحكام الحدث لأحكام الجنابة فإنه يحدث لاجنب قوله لأنه خلفه) قال في البحر اعلم أن التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين أحدهما لصاحبنا مع الشافعي رحمه الله وذكره ثم قال الثاني الخلاف (٣٢) بين أصحابنا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف البدلية

بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء وتفرغ عليه جواز اقتداء التوضي التيمم بأجزاء ومنعه وسيأتي إن شاء الله تعالى أه قوله وقدرة ماء (لو قال وزوال ما بإباح التيمم لكان أظهر في المراد قوله لأن الحدث السابق يظهر حيث لا يخ (قال بعض الأفاضل قولهم أن الحدث السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول أبي حنيفة وأبي يوسف لأن التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو أحد نوعي الطهارة فكيف يصح أن يقال عمل الحدث السابق عمله عند القدرة فالأولى أن يقال لما كان

أو أعطاه بأكثر من ثمن المثل أو) أعطاه (به) أي ثمن المثل (وهو ليس عنده تيمم والا) أي وإن لم يمنعه أو أعطاه ثمن المثل وهو عنده (فلا) تيمم (وقوله) أي قبل طلبه منه (قيل جاز) التيمم اختاره في الهداية (وقيل لا) اختاره في المبسوط (ولم يحز) التيمم (على أرض نجست وزال أثرها) لأنها لم تكن طيبة وإن طهرت (بخلاف الصلاة) إذا الطهارة كافية فيها (وناقضه ناقض الوضوء) لأنه خلفه (والقدرة) على ماء (كاف) لظهوره لأن الحدث السابق يظهر حيث لا يقتضي طهورية التراب لأنه من أسباب النقص لأنه ليس بخروج نجس لاحقيقة ولا حكما فإذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدما أعاد التيمم وإذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء ظهره مثلا وفنى الماء وأحدث حدثا بوجوب الوضوء فقيم لهما ثم وجد من الماء ما يكفهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وإن لم يكف لاحدهما بقي في حقهما وإن كفى لاحدهما بقيت غسله وبقي التيمم في حق الآخر وإن كفى لكل منهما منفردا غسل الميمعة لأن الجنابة أغلظ (فضل من حاجته) فإنه لو كان مشغولا بها كدفع العطش كان في حكم العدم (ر) ناقضه أيضا (مرور الناعس به) أي بالتيمم (على

عدم القدرة على الماء شرط المشرعية والتيمم وحصول الطهارة فعند وجوده لم يبق مشروعا فالتيمم لان انتفاء الشرط يستلزم (الماء) انتفاء المشروط والمراد بالنقص انتفاؤه كذا في البحر قوله وإن كفى لاحدهما بيمينه (يعني ولم يكف الآخر قوله وإن كفى لكل منهما منفردا) يعني غير عين بأن كان يكفي هذا فقط أو الآخر فقط قوله غسل اللعنة (كذا في الكافي ثم قال وأعاد تيممه للحدث عند محمد لقدرة على الماء ووجوب صرفه إلى الجنابة لا ينافي قدرته على صرفه إلى الحدث ولهذا لو صرفه إلى الوضوء جاز وتيمم لجنابته اتفاقا وعند أبي يوسف رجاء الله لأنه لا يبعد أنه مستحق الصرف إلى الميمعة والمستحق بيمينه كالمعدوم ونعم فيه فليراجعه من رآه قوله فإنه لو كان مشغولا بها لدفع العطش (أقول كذا هو بصورة اللام وينبغي أن يكون بالكاف والدال ليشمل احتياجه للعجين كما قدمناه قوله وناقضه أيضا مرور الناعس (هذا عند أبي حنيفة وأبقيا تيممه وهو رواية عنه كافي البرهان والجمع والخيار في الفتوى عدم الانتقاض اتفاقا لأنه لو تيمم وبقره ماء لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا قاله في البحر عن التوضيخ وفي البرهان قال في التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بر لم يعلم به جاز في قولهم ولو كان على شاطئ النهر وأبى لم يمه عن أبي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالادوات المعلقة في عنقه وفي أخرى يجوز لأنه غير قادر إذا لدرجة بدون العلم وقيل هو قول أبي حنيفة وهو الأصح أه فإذا قال أبو حنيفة بجوازه لمستيقظ على شاطئ نهر لا يمه به فكيف يقول بانتقاض تيمم المار به مع تحقق غفلته أه مافي البرهان تبعا للكمال قلت لكن ربما يفرق للإمام بينهما بأن النوم في حالة السفر على وجه لا يشعر بالماء نادر خصوصا على وجه لا تخلله اليقظة

المشعة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كاليقظان حكما اولان التخصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والنائم قادر تقديرا عند أبي حنيفة اه قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور (لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتكهن اما لو كان جنبا أو محدثا متكنا فالنقض بالمرور على القول به قوله أى لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر) أقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأسه ووجهه وبديه جراحة والرجل لأجراحة ما يتيم سواها كان الأكثر من الأعضاء الجريئة جريحا أو صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فإذا كان الأكثر من كل عضو ﴿ ٣٣ ﴾ من أعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان قوله والاى وان لم يكن أكثره مجروحا الخ (شامل لما إذا تساوى الجريح والصحيح ولما إذا كان الأكثر صحيحا وعليه متى قاضى خاف أنه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لأنه أحوط أنه وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالتغالب فيتيمم اه وقال الزيلعي وهو أشبه قوله غسل الأعضاء في الوضوء والغسل) أقول المراد غسل الأعضاء الصحيحة وأما الجريئة فإنه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الجريئة ان يضره قوله المانع من الوضوء الخ أقول وهو مفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعبد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا يجب الامادة أو هو بسبب العبد فيجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لا يمكن التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد

الماء) حتى لو مر النائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) أى كاتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) فانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعباد بالله منه ثم أسلم صححت صلاته به (جرح أكثره) أى لو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر أو أكثر جميع بدنه في الحدث الأكبر (تيمم) لان الأكثر حكم الكل (والا) أى وان لم يكن أكثره مجروحا (غسل) الأعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) أى بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء بأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويغتيد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير بمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قبله ان توضأت قتلك (جأزله) التيمم (ويعيدها) أى الصلاة (اذا زال) المانع

(باب المسح على الخفين)

(جاز بالسنة) الشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين ويكون من أمره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يثبت ببيان العزيمة اذا تيق العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنب مشروعة مادام متحققا والثواب باعتبار التزع والغسل واذا تزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم يزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفصل أكثر رجله ولو لا ان الغسل مشروح لما بطل بغسل البعض من غير تزع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير تزع الخلف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول أقول بان هذا سهو وسهولان مراد صاحب الكافي بالشرعية

من قادر عليه ونحو (درر) ذلك كما (ه) في الخوف (ل) من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سببه من الغير في حق الخائف كذا في البحر (قلت) قد نقل في بعض شروح الوفاة عن المضمرات أنه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فيحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اه قلت ولا يخلو عن قيد الماء لئلا قال في باب المسح على الخفين ﴿ قوله لان مراد صاحب الكافي الخ ﴾ أقول محصله أن الجواز في كلام الكافي بمعنى الحل المتقابل للشرع لا بمعنى الصحة القابلة للبطالان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لانافي الصحة فقد أقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم يرتض الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه وله معنى هذه التحفة على صحة هذا الفرع يعني الذي نقله الزيلعي اعلان المسح

بخوض الماء وهو منقول في الظهيرة لكن في صحته نظر فان كلهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سرياء الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويجل الحدث بالخف فيزال بالسخ وبنا عليه منع السخ لاحتيم والمعدور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذ لم يتبل معه ظاهر الخف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرنح اذ لم يلجأ الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بغسل ولا مع فصاركما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالفخذ ووزانه في الظهيرة بلافراق او ارجل يده تحت الجر وموقن فسخ الخفين وذكر فيها انه لم يحز وليس الا لانه في غير محل الحدث والا وجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا تنال الخف ثم ان انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والتزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى كلام الكمال رحمه الله (وأقول) وبالله التوفيق يمكن أن يقال ان في الفرق فيه تأمل وان الا وجهية انما هي على ما اذا خاض الماء على ما اذا تكاف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك ﴿ ٣٤ ﴾ الفرع بالاجزاء بالخوض فيما ذكر صريحا محال

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بان صلى اربعاً وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين كما سبأ في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية التنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت الى الاربع فالتخفيف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكاف وغسل رجله من غير تزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا تزع الخف وزال الترخيص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع وضوحه لم يدرج في كتب الاصول كيف خفي على فحل من العلماء المحمول (مرة) اذ لم يسن في السخ التكرار لانه في الغسل للبالغة في التنظيف والسخ ليس له ذلك (ولو) كان الماسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولها في عمومات الخطاب (لاجنباً) لان السخ ثبت على خلاف القياس في الوضوء فلا يقاس عليه الجنبابة ولان صيغة المبالغة أعني فاطهروا أوجب كمال التطهير كما سبق وفي السخ يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصور فان من أجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له السخ لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء تام ثم يحجب في مدة السخ فانه يتزع خفيه ويفعل رجله وكذا المسافر اذا أجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث

بطلان السخ ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الخف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلا يوجب التزع لحصول الغسل داخل الخف وهذا يؤيد بثبوت الفرق ثم رأيت بعدما ظهر لي هذا ان تليده الحق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجله ثانيا اذا تزع عما أو انقضت المدة وهو غير محدث وذكر وجهه في البحر وأجاب شيخنا العلامة المحي ادم الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الخف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عليه لحصوله بمد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا تزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اهـ ويمكن أن يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه في غير أعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد تزع الخف هذا وقد

علمت ان كلا من نظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي بمحظ غير ملاحظه الآخرو قد نقلها ما جعيا (ووجد) صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هداه ثم نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسح على كل حال ولو باغ الماء الركبة ثم قال قد علمت صحة ما يحسنه الحق في اتق التقدير اهـ قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرعا غيره بطلانه كيف وقد ذكره قاضيخان في فتاواه بقوله ما صح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلاثة اصابع أو أقل لا يبطل - مع انه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم السخ وان ابتل به جميع القدم وباغ الكعب بطل السخ مروى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله اهـ وذكره أيضا في التارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في خيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر احدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض الشايع وفي الذخيرة وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض السخ على كل حال اهـ وسبذكره المصنف أيضا عنها وقال الزبائي في نواقض السخ وذكر الرغباني ان غسل اكثر القدم ينقضه في الاصح اهـ فهذا نص على صحة الفرع وضعف ما يقابله قوله يأثم (في تأثمه نظر لا يخفى

قوله (ملبوسين على طهر تام) أقول الأولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيم ولا يجوز التيميم المسح لانه لو جاز له كان الخلف رافعا لما نفعنا قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها (يعني اذا البسوه لا على الانقطاع ثم خرج الوقت ومحتزبه عن الوضوء بنيد الترتيقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في أخرى كسور الحمار قوله حتى لو غسل رجليه ولبس ثم أتم الوضوء الخ) في هذا التمثيل نظر لان هذه الصورة تمتنع عند الشافعي رحمه الله (٣٥) لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي

يتمنع عنده الثاني فقط ما لو توضأ مرتبا لكنه لبس اليمنى قبل اليسرى ثم أحدث بعد لبس اليسرى قوله من حين الحدث (هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح قوله لاجن اللبس ولا المسح) يعني كما قال به بعضهم قوله قيد بالظاهر الخ) أقول وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الخلف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس قوله اذا لا يجوز على باطنه) أشار به الى ما قال على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطل الخلف أول من ظاهره ونقل الكمال ما يفيدان المراد بالباطن عندهم محل الوطأ لا ما يلاقي البشرة لكن بقدره لا تظهره أو لولية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاقي البشرة وذ كروجهه (قوله هما خافان بلباس الخ) أقول قيد الجر موق في شرح الجمع بان يكون من آدم اذ لو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه إلا أن يكون رقيقة يصل البلل الى ماخذه اه كذابة في الكافي والزيعي والهداية والبحر وأقول لعل هذا التقيد على المرجوع لأن الفتوى على جواز المسح على الخفين وجبته لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز لو لبس على

ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح (ملبوسين على طهر تام عند الحدث) هذا احسن مما قيل اذا لبسهما على طهر تام عند الحدث لان المقصود ههنا الإشارة الى خلاف الشافعي فانه يقول لا بد من لبسهما على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم أتم الوضوء لم يجز المسح ونحن نقول يكفي كون الوضوء واللبس موجودين وقت الحدث بأي طريق كان وظاهر أن ذلك الوقت زمان بقاء اللبس لازمان حدوثه والمفيد للبقاء والاستمرار هو الاسم لان الفعل يفيد التجدد وإنما قلنا أحسن لجواز توجيه عبارة القوم بان يجعل على طهر تام حالا من ضمير لبس وعند الحدث متعلقا بتمام والمعنى اذا لبسهما كأننا على طهر هو تام منذ الحدث فيكون مآل العبارة بين واحد (للقيم) متعلق بقوله جاز (يوما وليلة والسافر ثلاثة) أي ثلاثة أيام ولياليها لقوله عليه السلام مسح المقيم يوما وليلة والسافر ثلاثة أيام ولياليها (من حين الحدث) لاجن اللبس ولا المسح لان الزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو وقت الحدث (على ظاهر خفيه) متعلق أيضا بقوله جاز الخلف ما يستتر الكعب أو يكون الظاهر منه أقل من ثلاث أصابع الرجل أصغرهما أما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق ولا بأس بان يكون واسعاً بحيث ترى رجليه من اعلى الخلف قيد بالظاهر اذا لا يجوز على باطنه وعقبه وساقه لان المسح معدول به عن سنن القياس فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع (أو جرم موقه) هما خافان بلباس فوق الخلف وقاية لهما (الملبوسين على الخلف قبل الحدث) حتى لو لبسهما عليه بعد الحدث لم يجز المسح عليهما وقال الشافعي لا يجوز المسح عليهما لان البديل لا يكون له بدل بالرأى ولنا ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على الجر موقين ثم انه ليس ببديل عن الخلف وان كان تحته بل عن الرجل كأنه ليس عليها الا جر موق لان الوظيفة كانت بالرجل ولم يكن بالخلف وظيفة ليصير من أعضاء الوضوء فيصير الجر موق بدلًا ما من سرية الحدث اليه بل يمنع السرية الى الرجل ولذا قلنا اذا أحدث مسح بالخلف أو لم مسح فليس الجر موق لا يمسح عليه لان حكم المسح استفر بالخلف فصار من أعضاء الوضوء حكمها فلو مسح على الجر موق يكون بدلًا عنه ولا يجوز كذا قال مشايخنا أقول بعلم منه جواز المسح على خنبل ليس فوق مخيط من كرباس أو جوخ أو نحو ههنا مما لا يجوز المسح عليه لان الجر موق اذا كان بدلًا من الرجل وجعل الخلف مع جواز

خف مثله أو من آدم ولم ار من به عليه قوله أقول بل منه جواز المسح الخ) قال في البحر وعوالق كانه ذكره لكنه قال في شرح الجمع لان الملك وان لم يكن خفاء صالح للمسح لخرقه ما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى الشاذلي انما يلبس من الكرباس الجرد تحت الخلف يمنع المسح على الخلف لكونه قاصلا وقطعة كرباس تلبس على الرجل لا تمتنع لانها غير مقصودة لللبس لكن يقيم ما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الخلف النير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرباس قول الحاشي قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها ليست هذه بله الشارح التي باديها فاعلمها وقتله فكتب عليه السلام صححه

فاصلاً أولاه وقال في البحر بعد نقله وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذلي وأفتى بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للسكا في إذا الظاهر أن المراد به كافي النفس ولم يوجد فيه ومنهم من أفتى بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليبر اجمعه من رامة قوله ثم رجع الى قولهما) اقول ولم يكن الرجوع نصاً منه بل استدلالاً لما قال في التارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي في شرحه حكى عن ﴿ ٣٦ ﴾ أبي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه قال رحمه الله استدلو به على رجوعه الى قولهما في الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الائمة الحلواني يقول هذا الكلام يحتمل محتمل انه كان رجوعاً الى قولهما ويحتمل أن لا يكون رجوعاً ويكون اعتذاراً لهم انما أخذت بقول الخائف الضرورة ولا يثبت الرجوع بالتمسك انتهى قوله وبرقع بضم القاف وقتهما الحجار) اقول كذا في شرح المجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وقتهما خريقة تقب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن قوله وفرضه قدر ثلاث أصابع اليد) يعني من أصغرها كافي الخسائية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذلك قدر الآلة عن ذكر قدر المسوح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى أنه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد (تنبيه) شرطه بقاء قدر المفروض من كل من القدمين من محل القرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجله وبقي منها أقل منه أو قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب فعل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب

المسح عليه في حكم العدم فلا يكون الخلف بدلاً عن الرجل ويحمل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى كافي الفاقه ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه مع التزامهما بذلك خلاف الامام أبي حنيفة في المسائل اوردا هذه المسئلة في ضرورة الاتفاق وكان مشايخنا اتسالم بصريح جوابه فيما اشهر من كتبهم اكفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفاً عن الرجل او جوربيه (الخفين) أي بحيث يستمكن على الباقي بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما او لا ويجوز صاحباه ثم رجع الى قولهما بفتح يفتي (أو الملين) النسل والنعل ما وضع الجلد على أسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المشي عليه فيصير كالخلف (أو الجلدين) وهو ما وضع الجلد على أعلاه وأسفله فيكون كالخلف (لا يجوز المسح على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وقتهما الحجار (وقفازين) ما يعمل للبدن لدفع البرد أو مذهب الصفرو انما يجوز المسح عليهما لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعهما لكن لو مسحت على خبازها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) أي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة أصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجوز او مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديدة جاز لحصول المقصود بلا تعديد لاولو أصابع وضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر أو الطل أو صاب الخلف طل قدر الواجب وذكر اليد احترازاً عن أصابع الرجل كما روى الكرخي (وسنته مدها) أي الاصابع حال كونها (مفرجة من أصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التنبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث أصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتباره وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء الطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وأيضاً اتفقوا على ان الماء ادام في العضوم يكن مستعملاً فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) أي ثلاث أصابع القدم (الاصغر يمنع) أي المسح وهو خير قوله خرق اعتبر أصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى يجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل ولا نهالكشف واعتبر الاصغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الخلف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما

حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كافي انفتح قوله أو الطل) هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لاه وليس (اذا) يصحح كافي انفتح قوله وذكر اليد الخ) اقول والمحرز به هو الصحيح كافي البرهان قوله الى الساق) يعني فوق الكعبين كافي الفتح قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ (اقول استدلالهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنوناً قال الزيلعي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله خرق قدر ثلاثها الخ) اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والوجه الثاني ولكن لم يضره قوله اي ثلاث أصابع القدم) هذا على الصحيح وقيل أصابع اليد

قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح) أقول (٣٧) كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني واختيار

إذا كان مقابلا لها فالعقب ظهور ثلاث أصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان كل أصبع أصل في موضعها وإذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والخرق فوق الكعب لا يمنع إذا عبرة ثابته وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور قدر ثلاث أصابع كمالها وانما يمنع الخرق الكبير إذا كان منفردا يرى مانتحة فان لم ير مانتحة لصلابة الخلف لكنه إذا أدخل فيه الأصابع دخلت لا يمنع ولو بدا حال المشي لاحتال وضع القدم يمنع لانه للمشي يلبس (وتجمع) الخروق (في خف لانيهما) يعني إذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدو منها القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنع لانتفاء المانع عن السفر والخرق الصغير ما يدخل فيه مسلة وما دونها كالعدم (بخلاف النجاسة) المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة بالفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذها وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة (المعذور) وسبأني تفسيره (بمعنى في الوقت لا بعده) خلافا لزم (الا إذا انقطع) عذره (وقت الوضوء واللبس) حتى إذا وجد حال الوضوء لا لبس أو بالعكس أو في الحالين لم يمنع بعده (و ناقضه) أي المسح (ناقض الوضوء) لانه بضعه (وتزعم الخلف) لسراية الحدث إلى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر إذا يجمع الغسل والمسح في وظيفة واحدة (ولو) كان النزاع (ينحرج أكثر القدم إلى الساق) لان موضع المسح فارق مكانه فكانه ظهر رجله (هو الصحيح) لان لا أكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز عن خروج القليل معتذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب) وهو قول أبي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث أصابع لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه وكذا في الكافي (و) ناقضه أيضا (مضي الدعة) لما روينا (ان لم يخف ذهاب رجله) يعني إذا انقضت مدة المسح وهو مسافر وخاف ذهاب رجله من البرد لو تزعم خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدهما) أي بعد النزاع والمضي (عقل رجله فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي الاعضاء (قبل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في القنأوى التارخانية إذا مسح على الخفين ثم دخل الماء الخلف وابتل من رجله قدر ثلاث أصابع أو أقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب يبطل المسح روى ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الأخرى ذكره في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الإمام أبي جعفر إذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح ويمض مشايخنا قالوا لا ينقض المسح على كل حال وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الأخيرة (نزع

وعليه أكثر المشايخ أقول وفي النصاب الصحيح أنه لا ينقض ان بقي فيه قدر ثلاث أصابع طولاً وان كان أقل ينقض قوله قيل وبلغ الماء الكعب) نعيه بقيل لا يناسب سنده قوله وقد اقتصروا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة

أقول لانسلم ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضيان ولما قاله الزيلعي ولا يخفى شهرتهم وينتقض أيضا دخول خفه الماء لان رجله
 نصير بذلك مفسولة ويجب غسل رجله الاخرى لامتناع الجمع بينهما وذكر الرغباني ان غسل أكثر القدم ينقضه في الاصح اهـ وقدمنا
 بعضه قوله فحينئذ يعيد مسح الجرموق الآخر (فيه خلافة زفر فلا يمتدح عنده وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قوله
 والاول اصح) وجه عدم وجوب النزع جواز ابتداء المسح على الجرموق الواحد مع مسح الخف الواحد بالبقاء كذلك قوله المسح
 على الجبيرة الخ) أقول لم يبين صفته وقال في البرهان والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحوها واجب على الصحيح عن أبي حنيفة
 وبه قالوا واستحباه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب ٣٨ ٣٨ عنده فرض عندهما وقيل الخلاف في الجرموق

جرموقه يتمح على خفيه) لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لانتقالهما عن
 الخفين بخلاف المسح على خف ذي طاقين او نزع أحد طاقيه أو نشر جلد ظاهر
 الخفين حيث لا يعيد المسح على ماتحته لان الجميع شيء واحد للاتصال فصار كخلق
 بعد المسح (واول نزع أحدهما) بطل مسحهما فحينئذ (بعد مسح الجرموق الآخر
 و) مسح (الخف) لان الانتفاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فإذا انتقض في
 أحدهما انتقض في الآخر (وقيل بنزع) الجرموق (الآخر) لان نزع أحدهما
 كنزعهما لعدم التجزؤ والاول اصح (مقيم مسح سافر قبل) تمام (يوم وليلة أتم
 مدة السفر) أي تحول الاول الى الثانية بحيث يكون المجموع ثلاثة أيام وليلاتها
 (ولو) سافر (بعدهما) أي بعد يوم وليلة (نزع) لان الحدث سرى الى القدم والسفر
 لا يرفعه (ومسافر أقام بعدهما نزع وقبلهما يتمها) أي اليوم والليلة لان رخصة
 السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه اما أن يسافر المقيم او يقيم المسافر وكل منهما اما
 قبل تمام يوم وليلة أو بعده (المسح على الجبيرة) وهو عود ويجبره العظم المكسور
 وخرقة (وخرقة القرحة) وهي مايوضع على القرحة وموضع القصد (والعصابة)
 مايشد به الخرقه لئلا تسقط (كالغسل) لما تحتها (فلا يتوقف) بمدة كالغسل
 (ويجمع به) أي بالغسل ولو كان مسحا حكما لما جمع به كغسل أحد قدميه ومسح
 أحده خفيه (وجاز) أي للمسح على الجبيرة (ولو شئت) أي الجبيرة بلا وضوء لان في
 اعتباره في تلك الحالة حرجا (وترك) أي المسح على الجبيرة (ان ضروا الاقلا) يترك
 (وانما يجوز) المسح على الجبيرة (اذا عجز عن مسح الموضع) أي موضع الجبيرة بأن
 كان بضره الماء أو كانت مشدودة بضر خلها أما اذا كان قادرا على مسحها فلا يجوز
 مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي أن يحفظ هنا فان الناس عنه غافلون (ولا يبطله)
 أي المسح (سقوطها) أي الجبيرة (الا عن برء) فان سقطت في الصلاة عنه (أي
 عن برء) بطل (المسح) واستؤنفت (الصلاة) والا) أي وان لم تسقط عن برء

أما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
 لا خلاف بينهم فقوله ما يدم جواز تركه
 فيمن لا يضره المسح وقوله بجوازه فيمن
 يضره اهـ وقد احتج الحق بالكلام الى
 تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه
 وغاية ما يفيد الوارد في المسح على
 الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه
 أفعد بالاصول انتهى ولا يخفى أنه على
 القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم
 يمسح وصلى فانه يجب عليه إعادة
 الصلاة لترك الواجب اهـ قلت ولا يقال
 يمكن أن يراد بالواجب ما يفوت الجواز
 بقوته لما نقله الزيلعي عن الناية
 والصحح انه أي المسح واجب عنده
 وليس بفرن حتى تجوز صلاته بدونه
 اهـ ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
 قول الامام ان كان ماتحت الجبيرة لو ظهر
 أمكن غسله فالمسح واجب وان كان
 لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
 وهذا أحسن الاقوال اهـ قلت ويتمين
 حل قوله لو ظهر أمكن غسله الخ على
 ما اذا لم يقدر على حل الجبيرة كما سذكره
 والا فلا يصح المسح عليها قوله وانما
 يجوز المسح) أقول فيه اشارة الى
 انه لا يجوز المسح على ماتحت الجبيرة

اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضيان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل (اما)
 وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا يباح يلزمه الغسل بالبخار وان ضره الغسل لا المسح مسح ماتحت الجبيرة ولا يمسح فوقها اهـ
 قالوا ينبغي أن يحفظ هذا فان الناس منه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار
 خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة والظاهر الاول كما لا يخفى فانه في البحر والمراد بالضرر
 المنبر منه لان العمل لا يخاف عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في شرح الجامع قوله أو كانت مشددة بضر خلها) أقول يعني ولا
 يضر مسح موضع الجبيرة لكونه قسما لقوله وانما يجوز بان عجز عن مسح الموضع بان كان بضره الماء اهـ قلت وبهذا يعلم
 الجواب عن قول الحق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكل انتهى

هذا هو الوجه في المسح على الجبيرة والخرقة والقرحة والعصابة

قوله اما بان لا تسقط هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكفى بالسقوط لاعتبار برء **قوله** اذا لم تكن على الرأس فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالراس ولم يبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر **قوله** في جامع الجوامع رجل بهر مدفداؤه وامر ان لا يغسل فهو كالجيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفرك وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقد أمر أن لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء او العلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الأئمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التاريخانية وفي البرهان **﴿ ٣٩ ﴾** واوانكسر ظفرك فجعل عليه دواء أو علكا وادخل جلدة مرارة فان كان

بضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوقا أثر عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان قدر ولا تركها وغسل ما حولها واذا توضأ وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا كذا في التاريخانية **قوله** وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين **الح** ينبغي حذف لفظة يلى فتأمل

اما بان لا تسقط أو سقطت لكن لاعتبار برء (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة (ولا يشترط في مسحها) اي مسح الجيرة والخرقه والعصابة (التلث والحية) قال الزاهد لا يشترط فيها التية في جميع الروايات ويسن التلث عند البعض اذا لم تكن على الرأس (وبكفى) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط الاستيعاب على الصحيح كذا في الكافي قصد وضع خرقه وشدة العصابة قبل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقه وقبل ان أمكنه شد العصابة بلاعانة اي يحز والآخر وقبل ان كان حل العصابة وغسل ماتحتها بضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقه جاوزت موضع الخرقه وان لم بضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة بضر محلها وبفسل ماتحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويصح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المقصد وأما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما يصل الماء الى موضع القصد

باب دماء تختص بالنساء

قوله الحيض **الح** هذا التعريف بناء على ان يسمى الحيض حيث اما ان كان حدا تفرقه مائة شرعية بسبب الدم المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى انه من الانجاس **قوله** اي بنت تسع أقول هذا على المختار لتعريف أن الخارج منها حيض بلوغها وقيل بنت ست وضعها وسع **قوله** احتراز بالرجم عن الاستحاضة لانه دم عرق أقول ولم يذكر المصنف ما احتراز عنه بقيد البلوغ واحترازه غيره عن الصغيرة وقال الشيخ قاسم قوله ان دم الصغيرة استحاضة

باب دماء تختص بالنساء

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع سنين احتراز بالرجم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرغاف والدماء الخارجة عن الجراحات وما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى أجرى عادته أن المرأة اذا حملت ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداء بها) احتراز به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النفاء في حكم البريضة حتى اعتبر نبرعاتها من التلث لم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لآخذه في حد الحيض (وأقله) يعني أقل مدته (ثلاثة أيام بليالها) يعني ثلاث ليال كاهو ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة أيام وما يخلها من اللين (واكثره عشرة) لقوله صلى الله عليه وسلم أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي في تقديره الأقل يوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رآته (في مدته)

ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لاجرا حكمة عن حكم دم الحيض اه تلت ولا ينبغي ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفساد اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم منه جل وطه **قوله** ولم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه) أقول بزاد البلوغ فانه اخذه في الحدمع انه مختلف فيه **قوله** فلا وجه لآخذه في حد الحيض) فيه تأمل لا يخفى قوله يعني أقل مدته) هذا بعين أن يكون ثلاثة خبر الله فاحتاج لبيان ما ضممه والافصح أن يكون منصوبا على الظرفية **قوله** (باليها) صرح به لزيادة ايضاح والافذ كرايام بلفظ الجمع تناول مثاهم من اليالي قال الله تعالى ثلاثة أيام وقال ثلاث ليال والقصة واحدة **قوله** واكثره عشرة) هذا قول أبي حنيفة آخر الوقال أو لأجسة عشر **قوله** وهو حجة على الشافعي **الح** أقول وعلى أبي يوسف في التقدير بيومين وأكثر الثالث وعلى مالك بساعة كافي **قوله** ولون رآته في مدته) المراد بالمدة زمانة رآتها

مألا يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن البأس كما يعلم من البحر وغيره قوله سوى البياض) شامل للحضرة مطلقا وقال في الهداية وأما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الأقران يكون حيضها يحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر نقلنا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والزبينة والصفرة والحضرة انما تكون حيضا على الإطلاق من غير المجاز ما في المجاز فينظران وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيض لان ثم رجم المجاز يكون منتثا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو والجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو أفتى مفت بشي من هذه الأقوال في موضع الضرورة طلبا لا تيسيرا كان حسنا اه قوله وطهر متخلل فيها أي في تلك المدة حيض) أشار به أنه لو خرج أحد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا يوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كافي التبيين قوله ووجهه الخ) قال في البحر وقد اختار هذه الرواية أصحاب التون لكن لم تصح في الشروح كما لا يخفى لو اعمل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في أثناءه ﴿ ٤٠ ﴾ المدة بالكابة وفي القيس عليه بشرط

اي الحيض (سوى البياض وطهر متخلل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا أحاط الدم بطرفي مدة الحيض كان كالدّم التوالى في رواية محمد عن أبي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فمعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة (وأقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كدة الإقامة فان قيل قد تقرر ان أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة أيام فاذا كان أقل الطهر خمسة عشر يوما لزم أن يكون في الشهر يومان ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب أن يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة لاحتالة ولو حاضت فلا تطهر عشرين لاحتالة بل تحيض ثلاثة ويطهر عشرين وقد تحيض عشرة ويطهر خمسة عشر وسيأتي زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى (ولاحد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا ترى الحيض أبدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح أنه مقدر بستة أشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل وأقل مدة الحمل ستة أشهر فانقصت عن هذا بشي وهو الساعة صورته من أنه رأت عشرة دما وستة

بقاء جزء من النصاب في أثناء الحول قوله الا عند نصب العادة الخ) شامل لثلاث مسائل مسئلة من بلغت مستحاضة وسبق انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهروا من لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها و طهرها ما رأت فعدتها بحسبه كما سيذكره والثالثة مسئلة المضللة وتسمى الحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر قوله واختلفوا في تقدير مدته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في عدة الحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسبت عدد أيامها وأولها وآخرها ودروها فلا يناسبه الإطلاق ولا ما صورته من الصور الآية قوله

والاصح انه مقدر بستة أشهر الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في الحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي أن يزيدوا على (اشهر) ذلك لانه يجوز أنه طلقها في أول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة أطهار اه وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه جلا لحال السلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط في أمر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تقضى العدة الا يقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعة عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار أبي سهل الفزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه أسرع على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وقبح القدير اه قلت فعلى هذا تقضى عدتها بسبعة أشهر لاحتياجها الى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث سحنات بشهر اه وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في قبح القدير قوله صورته الخ) أقول كذا قاله صدر الشريعة أيضا وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة أشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بانقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في الحيرة على غير المختار كما قدمناه والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في قبح القدير وأما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي أبو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

تتقضى عدتها ثلاث سنين وثلاثين يوما هـ قلت فلا شك ان ما صوره هو هكذا في الحكم
ناه على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه هـ ٤١ كان كان من اول الاستمرار الى ايقاع

أشهر طهرا ثم استمر بها الدم تقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الاثلاث ساعات لانها
تحتاج الى ثلاث حيضات كل حيض عشرة أيام والى ثلاثة أطهار كل طهر سنة أشهر
الاساعة اعلم ان احاطة الدم للطرفين شرط بالاتفاق لكن عند محمد لطرفي مدة
الحيض وعند أبي يوسف لطرفي مدة الطهر التخلل وان الطهر الذي يكون أقل من
خسة عشر اذا تخلل بين الدمين فان كان أقل من ثلاثة أيام لا يفصل بينهما بل هو
كالدّم المتوالي اجاءا وان كان ثلاثة أيام أو أكثر فعند أبي يوسف وهو قول أبي
حنيفة آخر لا يفصل ولو أكثر من عشرة أيام بل هو أيضا كالدم المتوالي عنده لانه
طهر فاسد لا يصلح لفصل بين الحيضتين لما مر أن أقل الطهر خسة عشر يوما
فكذلك لا يصلح لفصل بين الدمين لان الفاسد لا يتعاقب به أحكام الصحيح شرعا
فيحوز بداءة الحيض وختمه بالطهر على هذا القول لا الاقوال الخمسة الآتية وفي
رواية محمد عن أبي حنيفة انه لا يفصل ان احاط الدم بطرفيه في عشرة اواقل وفي
رواية ابن المبارك عنه بشرط مع ذلك كون الدمين نصبا وعند محمد بشرط مع هذا
كون الطهر مساويا للدمين اواقل ثم اذا صار الطهر لكونه كالدم المتوالي دما
عنده فان وجد في عشرة ذلك الطهر فيها طهر آخر يغلب الدمين المحيطين به لكن
يصير مغلوبا ان عد ذلك الدم الحكمي دما فإنه بعد دما حتى يحمل الطهر الآخر
حيضا ايضا الا في قول أبي سهيل ولا فرق بين كون الطهر الآخر مقدما على ذلك
الطهر أو مؤخرا وعند الحسن بن زياد الطهر الذي يكون ثلاثة اواكثر يفصل
مطلقا فهذه ستة اقوال ووضعوا امثالا يجمع هذه الاقوال مبتداء رأيت يوما دما
واربعة عشر طهرا ثم يوماد وثمانية طم ثم يوماد وسبعة طم ثم يومين وثلاثة طم ثم يوماد
وثلاثة طم ثم يوماد ويومين طم ثم يوماد فهذه خسة واربعون يوما في رواية أبي
يوسف العشرة الاولى التي جاد بها دم وعاشر طهر والعشرة الرابعة التي طرقتها طهر
حيض وفي رواية محمد العشرة بعد طهر هو اربعة عشر حيض وفي رواية ابن المبارك
العشرة بعد طهر هو ثمانية حيض وعند محمد العشرة بعد طهر هو سبعة حيض وعند أبي
سهيل الستة الاولى من هذه العشرة حيض وعند الحسن الاربعة الاخيرة حيض
وما سوى ما حكم كل مجتهد بكونه حيضا استحاضة عند ذلك الحكم في كل صورة يكون
الطهر ناقصا خلا في هذه الاقوال ان كان احد الدمين نصبا كان خضا وان كان كل
منهما نصبا فالاولى حيض وان لم يكن شيء منهما نصبا فكل واحدة من
الاولى والثانية استحاضة ولتصور صورة يفهم منها الاقوال بسهولة وهي هذه
.....

د د د هذا ما تبصر في هذا المقام بهون الملك الغلام (و الفاس دم بمقب
الولد) وهو في الاصل ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفسا ونسوة نفاس

فلا وجه للتفصيل اه ثم قال الكمال وهذا
الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير يلزم
لجواز كون حيا به يوجب كونه اول
الحيض فيكون أكثر من المذكور
بعشرة أيام أو آخر الطهر فيقدر بستين
واحد وثلاثين واثنين وثلاثين أو ثلاثة
وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا
فينبغي ان تزداد العشرة انزاله مطلقا
اول الحيض احتياطا اه قلت وبهذا
تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله
قوله اعلم الخ (محله عند قوله المتقدم
وطهر) فخلل فيها حيض فكان ينبغي
ذكره ثم قوله فعند أبي يوسف وهو قول
أبي حنيفة الخ (قال الكمال وعليه
الفتوى اه وفي التارخاية قال في
المحيط وبعض مشايخنا اخذ بقول
أبي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام
صدر الاسلام أبو اليسر وكان يقول هو
اسهل على المفتي والمستفتي وعليه
استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين
وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية
أبي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في
مدة النفاس فراجع منا لاقوله كون
الدمين نصبا) اقول وهو ثلاثة أيام
قوله وعند محمد الخ (قال الكمال وفي
بعض نسخ المصنوع ان الفتوى على قول
محمد والاولى اول اه وبني بالاول قول
أبي يوسف الذي هو قول أبي حنيفة آخر
قوله في رواية أبي يوسف العشرة
الاولى الخ) فان قلت في جعل العشرة
الاولى حيضا فنظر لان شرطه وجود
نصاب اقله وذلك اما ثلاثة أيام بل بالبر
عند أبي حنيفة ومحمد أو يومان
وأكثر الثالث عند أبي يوسف
ولم يوجد قلت قد تقدم ان الطهر
اذا لم يكن خسة عشر يوما كان

فانما لم يكن (د ر) فاصلا فهو كالدم (ه) الا والوا اذا كان (ل) كالدم المتوالي فالحيض عشرة والطهر خسة عشر يوما قوله
والنفاس الخ (نعمية بالمصدر وأما اشتقاقه من نفس الرحم أو خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ذكره في التكا في عن المغرب

وقال انكمال ثم ينبغي أن يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج قالها لو ولدت من قبل سرتها بأن كان بطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به المدة وتصبح الامعاء ولده واولعق طلائها بولادتها ووقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وأعاد المصنف انها اذا لم تر دمالاتكون نفساء وقال في البرهان وعليها الفصل عند أبي حنيفة وان لم تردما احتياط لعدم خلو دم قليل دم ظاهر او اكتفيا بالوضوء في قولهما ٤٢ ﴿ الآخرو هو الصحيح اه وقد مناه في موجبات

والفصل وذكرناه أيضا هنا لتعلقه بكل من الحملين وقال في البحر صحيح في انفساوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية وأكثر المشايخ أخذ بقول أبي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به قوله على انها من الرحم (أنت الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفس قوله لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ) هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالخاص والمتن شامل للنساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم تعرض لها المصنف قوله أي حل وطه من انقطع دمه لاكثر (أقول لكن يستحسن أن لا يطأها حتى تنسل كافي البحر قوله اذا مضى أدنى وقت صلاة الخ) يعني به أدناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت دينا في ذمتها لا اعم منه كإغلا فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لأن التيم اذا وصلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الفصل وقد ذكره في المتن قوله فان كان الانقطاع فيمادون المأدة الخ) لم تعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل الزوج قربانها وان اغتسلت مالم تمض عادتها كما في المنتهى ٤٣ مده الاغتسال

وليس في الكلام فعلا يجمع على فعال غير نفساء وعشراء كذا في الصحاح (ولا حد لاقله) لان خروج الولد اماره بينة على أنها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجعا (واكثره اربعون يوما) لانه صلى الله عليه وسلم وقت لانفساء أربعين يوما (وكل) من الحيض والنفاس (يمنع استنساغ ما تحت الازار) كالباشرة والتفخيذ وتحل القبلة وملامسة ما فوقه وعند محمد ينقضي موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجتماع عليه (وتنقضه فقط) أي تنقض الصوم للصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بنفس وجوبه ثابت ومنع صحة أدائه فيجب القضاء اذا ظهرت (وتوطأ بلا غسل بانقطاعه للاكثر وللأقل لاحتى تنسل او يمضي عليها وقت صلاة يسع الفصل والتحريم) أي حل وطه من قطع دمه لاكثر الحيض أو النفاس لاوطه من قطع دمه لاقل من الأكثر بأن ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من أربعين الا اذا مضى أدنى وقت صلاة يسع الفصل والتحريم لخبره فيحل وطؤها وان لم تنسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فظهرت حكما فاذا انقطع لاقل من عشرة بعد مضى ثلاثة أيام أو أكثر فان كان الانقطاع فيمادون العادة يجب أن تؤخر الفصل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها أو أكثر أو كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحبابا وان انقطع لاقل من ثلاثة أخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا عاد الدم في العشرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت أو معتادة واذا انقطع لعشرة أو أكثر فبعضى العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر أن من عادتها أن ترى يوما دما في يوم ما طهر اهكذا الى عشرة أيام فاذا رأته الدم تركت الصلاة والصوم واذا ظهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) أي وطه الحائض لان حرمة تثبت بالاص القطعي (والنافس) مبتدأ خبره قوله الآتي استحاضة (عن اقل الحيض) أي الثلاثة (والزائد على أكثره) أي العشرة (أو) على (أكثر النفاس) أي أربعين

من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلاف العشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر النفس (أو) والتحريمه فعلها قضاء تلك الصلاة في الثانية بشرط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي المجنبى الصحيح أن يعتبر مع الفصل ليس اشباب وهكذا صومها ونمازها في البحر قوله ويكفر مستحله) أي وطى الحائض أقول اختلفت في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه العمول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكما من وطى النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلاف العشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر النفس (أو) والتحريمه فعلها قضاء تلك الصلاة في الثانية بشرط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي المجنبى الصحيح أن يعتبر مع الفصل ليس اشباب وهكذا صومها ونمازها في البحر قوله ويكفر مستحله) أي وطى الحائض أقول اختلفت في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار أنه لا يكفر مستحله وعليه العمول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنساء وقد خصه بالحائض ولم أر حكما من وطى النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

قوله أو على عادة عرفتهما (أقول لم تعرض للمثبتة العادة وقال في الخلاصة والكافي الفتوى على قول أبي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندهما لا بد ﴿ ٤٣ ﴾ من إعادة ثبوت العادة والخلاف في العادة الأصلية للجلبية ومن أراد ذلك

فلبقصة قبح القدير ٢ قوله فرأت الدم
خسین یوما فالعشرة الخ) فان قبل لم یقل
قالعشرون كما قل فخمسة أيام بعد السبع
استحاضة قلت حکمة ذلك یعرفه
جواز اطلاق الاستحاضة علی جمیع الزائد
وعلی ما یتم به الا کثر اه وما قبل انه
لم یقل فالعشرون التي بعد الثلاثین علی
قیاس ما قال فخمسة أيام بعد السبع
استحاضة لان الحجاج الی بیان العشرة
التي بعد الثلاثین لاما فوفه فیه تساهل
ظاهر قوله فیکون طهرها عشرين
یوما) أقول العشرین لیست بلازمة
فکان ینبغی أن یقول كما قال الکمال
أنه یقدر بعضها بعشرة من کل شهر وبقیه
طهر فشهـر عشرون وشهر تسعة عشر اه
قوله وأما النفاس فاذا لم یکن للمرأة
عاده الخ) هذا القید هو الثابت فکان
الاولی ترکة لان التعلیل لمن لاعاده لها
قوله واما السابع فلما عرفت) یعنی
من انسداد فم الرحم بالحبل قوله
لا ینع صلاه) هذا علی الصحیح فیاراد
علی العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية
الدم الزائد کافی البهر ولا تصلي بمجرد
رؤية الاصلی علی الصحیح کافی التبیین
قلت وینبغی أن لا یأباهما وجمعا احاطا
حتى ینقضي حاله فقله هما ولدان الخ)
أقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بن
الاول والثانی أقبل من ستة أشهر وكذا
بین الثانی والثالث ولكن بین الاول
والثالث اکثر من ستة أشهر فیمثل
جملا واحدا علی الصحیح کافی الذین
قوله وسقط بری بعض خلقه الخ) أقول
وان لم یعلم حاله بأن اسقطت فی الخرج
واشترها الذین ان اسقطت اولیامها

(أو) على (عادة عرفت لهما وجاززا أكثرهما) أي عادة عرفت لحيض وجاوز العشرة أو نفاس وجاوز الأربعين فإذا كانت لها عادة في الحيض سبعة مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة أيام بمد البع استحاضة وإذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم أراد أن بين حكم المبتدأة فقال (أو) على (عشر حيضات من بلغت مستحاضة أو) على (أربعين نفاسها ومارأت حامل) من الدم (استحاضة) أما الثلاثة الأولى فلأن الشرع لما بين أقل الحيض وأكثره وأكثر النفاس علم أن الناقص عن الأقل والزائد على الأكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة وأما الرابع فلما ورد فيه من الأحاديث بان تمتع الصلاة أيام أقرأتها وتصل في غيرها فعلم أن الزائد على أيام أقرأتها استحاضة وأما الخامس والسادس فلأن المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة أيام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما وأما النفاس فإذا لم يكن للمرأة فيه عادة ففاسها أربعون يوما والزائد عليها استحاضة وأما السابع فلما عرفت في أول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمتع صلاة وصوم ووطئ) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضئ وصلي وإن نظر الدم على الحصر فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطئ والصوم دلالة لأنما قد اجتمع على أن دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطئ ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم أنه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لأم التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (من) الولد (الأول) خلافا للشافعي ويحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وقالهم أنها حامل به فلا يكون دمه من الرحم ولذا لا تنقض للعدة إلا بوضع الثاني ولنا أن النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالدَّم الخارج عقب الولد للمواحد وانقضت العدة متعلق بوضع حل مضاف إليها فتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيد أو رجل أو أصبع أو ظفر أو شعر (ولد) فنكون به نفاسا وتنقض العدة ونصير الأمة أم ولد ويحتمل لو كان علق يمينه بالولادة (وأما الألبان فقبل لا يحد بدة) بل هو أن تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فإذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمه يحكم بإياسها (فسأر أنه بعد الانقطاع حيض) أي أنه لا يحد فإن رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالشهر وتقضى النكحة (وقيل يحد) واختلف فيه قبل يحد (بمحسين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الجملة اليوم يعني به تيسيرا على من أتت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمسة وخمسين) سنة وبه أتى مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروى عن محمد نسا ومعتبر عند أكثر المشايخ) واختلف فيما رآه بعدها (

ترك الصلاة قدر عادتها ونماه في البحر قوله (وأما الإياض) وقد ذكرنا حكمه في باب العدة فراجع ٢ قوله المشي قوله
فراحت الدم خصباً يومها الخ (لهلها حجة وقعت له وأما المنفعة التي بأبدننا فالمشرون الخ اهـ معصم

$\lim_{n \rightarrow \infty} \frac{1}{n} \sum_{k=1}^n f\left(\frac{k}{n}\right) = \int_0^1 f(x) dx$

قوله أقول لا مخالفة بينهما الخ) قلت يؤيده ما قاله المحقق في فتح القدير ﴿٤٤﴾

أي بعد مدة الإياس فظاهر المذهب أنه لا يكون حيضاً والحار أنها إن رأت دماً قوياً كالأسود والآخر القاني كان حيضاً ويطلب به الاعتداد بالشهر قبل التمام وبعد لا وإن رأت أصفر أو أحضر أو تربياً فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكماً) بأن لا يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحاوي وغير مطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والحواشي أنه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر بها الدم وقت صلاة ككلها ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتراط الاستيعاب قال الزيلعي بعد ما أطلع على كلام الغاية ونقله وفي الكافي لحافظ الدين وإنما يصير صاحب عذر إذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الحنفية كإتراء فكان هو الأظهر وأراد به الرد على الكافي بأن كلامه يخالف لتلك الكتب أقول لا مخالفة بينهما لأن المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل أن شراح جامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لأن زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت أن الانقطاع الكامل معتبر في إبطال رخصة المذخور والقاصر غير معتبر إجماعاً فاحتجج إلى حد فاصل فقدرنا بوقت الصلاة كما قدرناه بوقت العذر ابتداء فأنه يشرط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى آخره لأنه إنما يصير صاحب عذر ابتداء إذا لم يجد في وقت صلاة زماناً يتوضأ فيه ويصلي خالياً عن الحدث الذي ابتلى به وللإشارة إلى دفع هذا الاعتراض قلت أولاً ولو حكماً وأخراً حقيقة (وهو) أي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) أي بذلك الوضوء (فيه) أي في ذلك الوقت (ماشاء) من فرض وتقل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتعبية الفرض (ويقتضه) أي وضوء المذخور (خروج الوقت لادخوله) وعند زفر دخوله وعند أبي يوسف كلاهما فيصلي التوضي قبل الزوال إلى آخر وقت الظهر خلافاً لهما لوجود دخول الوقت لا خروجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

﴿باب تطهير الانجاس﴾

(يطهر المتنجس) ثوباً كان أو غيره (عن) نجاسة (مرئية بزوال هينها و) زوال (أثرها) كاللون والرائحة (إن لم يشق) عليه (زواله) بأن لا يحتاج إلى الصابون ونحوه فإن الآلة المعدة لقلع النجاسات هي الماء فإذا احتجج إلى شيء آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) أي من شأنه الإزالة بأن يكون إذا عصر انصهر (كخل ونحوه) كما في الورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فإن فيه دسومة لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) أي غير المرئية (بالفصل إلى غلبة ظن الطهارة) فإن غلبة الظن من الأدلة

نحو اللبن) أقول وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلًا في رواية فضريف وعلى ضعفه فمجهول على ما إذا لم يكن (الشرعية)

وهذا يعني ما قاله صاحب الكافي يصلح تفسيرها بمعنى تلك الكتب إذا قلنا استمر كالوقت بحيث لا ينقطع فيؤدي إلى نفى تحققه إلا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فإنه بدوام انقطاعه وقتاً كاملاً وهو مما يتحقق قوله ويقتضه خروج الوقت) يعني إذا لم يكن يتوضأ على الانقطاع ولم يستمر أما إذا توضأ على الانقطاع واستمر إلى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ماله توضأ للصلاة العبد بعد الشمس فإنه يصلي به الظهر على الصحيح كما لو توضأ للصبح وأضاف المشايخ النقض إلى الخروج ليسهل على المتأخرين والأقل تأثيراً للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وإنما يظهر الحدث السابق عنده كافي التبيين

﴿باب تطهير الانجاس﴾

أي تطهير محل الانجاس: ولا يخفى أن ترجمة من ترجم باب الانجاس أولى من هذا لما فيها من العموم قوله يطهر المتنجس) فيه إشارة إلى أن عين النجاسة لا تطهر بالنسل قوله مرئية) المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا ما يرى بعده كالبول كافي البحر قوله بزوال عينها وأثرها) أقول ولو بمرّة واحدة في الأصح كافي البرهان قوله كاللون والرائحة) أي والطعم وليس من الآثار ما بقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لأن الدهن يطهر فيبقى على يده طاهراً بخلاف دهن الميتة لأنه عين النجاسة فلا بد من زواله قوله وبمائع مزيل) يعني ولو في البدن قوله بخلاف

فيه دسومة كما في البحر قوله وقدره بالفسل والعصر ثلاثا أقول ظاهر الرواية والفني به في الفسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد مالم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفي في العصر بمرة واحدة في غير رواية الأصول وهو أرفق واشترطا العصر لما ينصرانما هو فيما اذا غسل في احانة ما اذا جرى عليه الماء أو على ما لا ينصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغسل والتدوير العظيم كالجاري وهو المختار قوله بقدر طاقته في الإشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الفاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب أيضا قوله ولولم يبلغ الخ هذا مختار قاضيان وقال بعضهم يطهر لكان الضرورة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج الوهاج قوله فاذا كانت الخطة الخ هذا قول أبي يوسف كما ذكره المصنف وقال أبو حنيفة اذا طبخت الخطة بالخر لا تطهر أبدا وبه يفتي اه والكل عند محمد لا يطهر أبدا كما في الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صببت الخ في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالفسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويحفف كل مرة ويحففه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو ألقيت ﴿ ٤٥ ﴾

الشرعية (وقدره بالفسل والعصر ثلاثا في المنعصر أي ما من شأنه أن ينصر كالثوب ونحوه) (مبالغافي) المرة (الثالثة) بحيث لو غصير بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولولم يبلغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر أي وقدره بالفسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) أي غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليس قد أقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما أقاموا اجراء الماء مقام الفسل ثلاثا كما سيأتي اعلم ان ما لا ينصر اذا تجسس لا يطهر عند محمد أبدا لان التجسس انما يزول بالعصر ولم يوجد عند أبي يوسف يطهر بنسله وتجفيفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتي فاذا كانت الخطة متفتحة واللحم مغلي بالماء التجسس فطريق غسله وتجفيفه ان تقع الخطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يرد ويفعل ذلك فيها ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء التجسس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تجسس العسل فتطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعملو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان اعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف الحال وبين بعضها أراد أن يبين بعضا آخر فقال (وعن النبي) أي يطهر التجسس بالنبي ثوبا كان أو بدنا (بنسله رطبا كان أو يابسا (او فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكتف الفرك بل

الفسل لا يطهر ابدا لكن على قول أبي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم (قلت) وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتشريههما النجاسة المتخلة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتر ان اللحم السميح بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويكتف فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامر من غير محقق في السميح الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينخل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشرع فالاولى في السميح ان يطهر بالفسل ثلاثا لتجسس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن التجسس وقد قال

شرف الأئمة بهذا في الدجاج والسكرش والسميط مثلها اه قوله أو فرك يابسه) هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على إحدى الروايتين عن أبي حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح فيها قال للذهاب عينه بالفتوى في الرواية الاخرى الفرك مقلل للنجاسة وقال الزيلعي هو الاظهر لعدم استعمال المسامع اقلع قوله ان طهر رأس الحشفة) فيه إشارة الى ان محل خروج المني لا يضرم به من أن البول بل ما اذا طلع الحشفة واصابه المني وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه أو تجاوز واستغنى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قبل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالفسل ومن هنا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لان في كل محل يمدى ثم يمتلى بالان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمدى حتى يمدى وقططره الشرح بالفرك يابس يلزم انه اعتبر ذلك الاعتبار أعني اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى أمضى فانه حينئذ لا يطهر الا بالفسل لعدم اللبسي كما قبل وقيل لو بال ولم ينشتر البول على رأس الذكر بان لم يتجاوز الثقب فامني لا يحكم بتنجيس المني وكذا ان جاوز ولكن خرج المني دقما من غير أن ينشتر على رأس الذكر لا يمدى لم يوجد سوى مروره على البول في جراه ولا أثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المنى يطهر بالفرك لانه مغلوب مستهلك كالذي ولم يغف في المذي الا لكونه مستهلكا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة الغفوة الضرورة كما يتبادر للكمال ولا ضرورة في البول قوله ولا فرق فيه الخ) أقول وكذا لا فرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسلا أو مبطنا على الصحيح قوله والخلف عن ذي جرم أي كالروث والمذرة والدم والمنى كما في الهداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كما في التبيين قوله بالذلك بالارض) تبع فيه رواية الاصل وهو الصحيح فانه ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب تطهر وفي الجامع الصغير انه ان حكمه أو حتمه بعد ما يبس طهر وقال في النهاية قال مشايخنا لا يذهبون في الجوامع الصغير لكننا نقول انه اذا مسحها بالتراب لا تطهر كما في البحر قوله كذا رطب (هو المختار لعموم البلوى كما في الفتح وعليه الفتوى كما في الكافي قوله اذا بولغ فيه) يعني بحيث لم يبق أثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فلم به أن المسح بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب أثر النجاسة والا لا يطهر ﴿ ٤٦ ﴾ اه قوله ويطهر الصبغ الخ) أقول اطلق

في طهارته بالمسح سواء أصابه نجس له جرم أو لا رطبا كان أو بإساع على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الأثر بما مسح به ترابا كان أو خرقة أو صوف الشاة أو غيره كما في البحر وينفرد ما لو أصابت ظفرا أو زرجا جذا أو آنية مدهونة أو الخشب الخراطى أو القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصبغ بقطع نحو البطيخ أو أصابه الماء وكذا في نظائر ما منى اذا فرك والخلف اذا ذلك والارض اذا جفت الثبر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد أصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملافة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير قوله وقيل لبلة (هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فلا ذكر في المحيط قالوا البساط

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرك (و) يطهر (الخلف عن) نجس (ذي جرم جف عليه) أي على الخلف (بالذلك بالارض كذا رطب) أي يطهر الخلف أيضا من نجس ذي جرم رطب على الخلف بالذلك (اذا بولغ فيه) أي بالذلك (و) يطهر الخلف (عن غيره) أي نجس غير ذي جرم (بالنسل و) يطهر (الصبغ) كالمرأة والسيف والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصبغ لانه ان كان خشنا أو مقوشا لا يطهر بالمسح (و) يطهر (البساط يجرى الماء عليه قبل يوماء ليلة) كذا في التتار خانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (تنجس بعض أطرافه) أي البساط (يصلى على) الطرف (الطاهر منه مطلقا) أي سواء تحرك طرفه الآخر فتحريكه أولا وفيه رد على من قال انما يصلى على الطرف الآخر اذا لم يتحرك أحد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضي صعيدا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة (كذا الآخر المفروش والخص) وهو السرة التي تكون على السطوح من القصب (وشجر وكلاء قائمان) في الارض فانها تطهر باليبس وذهاب الاثر (والمقطوع) من الشجر والكلاء (ينسل) ولا يكتفي فيهما باليبس وذهاب الاثر ثم لما فرغ من تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفوم منها وقال (وعنى قدر الدرهم وهو متقال في) النجس (الكثيف) نعني أن المراد

اذا نجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقبده باللبلة كما في البحر قوله يصلى على الطاهر منه مطلقا) هو الصحيح فلا تنفس الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وكان على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة قوله والارض باليبس) لم يقبده بالشمس كما يقبده في الهداية لانه اتعاقي ان لا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صبه عليه اثلاثا وجفت كل مرة بخرفة طاهرة وكذا لو صب عليه بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كما في الفتح قوله كذا لا جبر المفروش) أقول وما لا جبر فقد ذكر الخجندی انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان أملس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كحجر الرحافه كالارض والخصى بمنزلة الارض كما في البحر قوله وشجر وكلاء قائمان) هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن قوله وعنى قدر الدرهم) المعبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر الدرهم فانقرش فصارا أكثر منه لا يمنع في اختيار المرغبات وجاعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل ان ساعه جازت وبه لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الآخر من ثوب ذي طاق بخلاف ذي طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك

أو الحمام النجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حبل ما لا يستمسك قوله وهو المتقال) أقول وهو عشرون قيراطا قوله كبول
 (ملا يؤكل) أقول لا بول الخفاش وخره فإنه طاهر وشمل إطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كما في البحر وخره الفأرة
 إذا طعن في الحقة جاز أكل الدقيق مالم يظهر أثر الخرة فيه كما في الفتح قوله ودم (المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه الدم
 المزول إذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام
 عليه حتى لو حله وصلى صحت صلاته بخلاف قتل غير شهيد لم يسلم أو غسل وكان كافرا لأنه لا يحكم بطهارته بالنسب بخلاف المسلم
 كذا في الفتح قوله وخره دجاجة) مثله البط والأوز قوله وروث وخثي (الروث للحمار والبغل والفرس والخثي البقر والبعير
 للابل والنم وهذا عند أبي حنيفة وقالنا نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرهما محمد آخر كذا في المواهب قوله وعنى مادون ربع
 ثوب) أقول كذا بن قوله قبل (المراد الخ) ﴿ ٤٧ ﴾ لم يذكر الثوب الكامل وقد قبل به بل ينبغي أن يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فمن قال أنه ربع الثوب الكامل
 قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه
 ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك
 ربع العضو كاليد وصح الجميع الآن
 القائل بأن المراد به أدنى ثوب يجوز فيه
 الصلاة لم يفد حكم البدن وترجم القول
 باعتبار ربع طرف أصابه من الثوب
 والبدن بأن الفتوى عليه كما في البحر
 قوله أي بول ما لا يؤكل (لو أبقى المصنف
 منه على إطلاقه لكان أولى ليفيد الحكم
 في كل بول انتضح بالنص لا بالإشارة
 قوله كرؤس الأبر) أقول ولو أصابه
 ماء أكثر فإنه لا يجب غسله والمراد برؤس
 الأبر ما شمل ولو محل ادخال السلك وما
 أصاب الفاسل من غسالة الميت مما لا
 يمكن الانتفاع عنه مادام في علاجه لا
 يجسه لمعوم البلوى كذا في البحر قوله
 الوارد كالورود) فيه إشارة إلى خلاف
 الشافعي في أن الماء الذي وردت عليه
 النجاسة لا يطهر عنده فالأولى في غسل

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المتقال كما ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة
 مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الأصابع (في)
 النجس (الريق) روى عن محمد أنه نارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم
 الكبير ونارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوق أبو
 جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلط) متعلق بقدر الدرهم (كبول
 ملا يؤكل ولو من صغير) دنع لثوم أن بول صغير لم يعلم بكون طاهرا (وغائط ودم
 وخر وخره دجاج وروث وخثي و) عني (مادون ربع ثوب) قبل المراد به ربع أدنى
 ثوب يجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع أصابه النجس كالذيل والذخر يص
 وقدره أبو يوسف بشبر في شبر (مما خف كبول فرس و) بول (مما يؤكل وخره طير
 لا يؤكل كذا) أي عني أيضا (بول) أي بول ما لا يؤكل فإن بول ما يؤكل مختلف فيه
 (انتضح كرؤس الأبر وما زاد عليهما) أي على قدر الدرهم من الغليظ ومادون
 الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) أي الماء الذي يرد على النجس نجس
 (كالورود) أي كالماء الذي يرد عليه النجس لا شترأكما في علة النجاسة وهي
 اختلاط النجس بالماء (لأرما قدذر ولا ملح كان حارا) فانهما ليسا بنجسين تبدل
 الحقيقة فهما فإن الاعيان تظهر بالاستحالة كالميتة إذا صارت لحما والعذرة إذا
 صارت ترابا والخر خلوا ونحو ذلك (يصل على ثوب غير مضرب بطائفة نجسة) حتى
 لو كان مضربا لم يجز وعند أبي يوسف لم يجز مطلقا (كما) يصل (في ثوب) أي كما جاز
 أن يصل من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لث) هذا الثوب النجس (فيه) أي
 في الثوب الأول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كما أو عصر) الثوب (فقطرت تلك

الثوب النجس في اجانته وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء أولاً ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كما في البحر قوله ونحو
 ذلك) يعني به السك والزيادة لطهارتهما بالاستحالة إلى الطيبة قوله يصل على ثوب غير مضرب الخ) كذا ذكر الخلاف في الكافي
 ونقل في شرح المواهب الإجماع على الصحة والخلاف في البعد النجس أخذ وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والأصح
 الخلاف قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالماء عصر الثوب فقطرت) أقول ظاهره أنه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنصرف ولو
 كان النجس به نصر لو عصر به قال الحلواني وتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو اتل فراش أو تراب نجسان من عرق
 نائم أو بيل قدم وظهر أثرها في البدن والقدم نجسا والا لا كتب طاهر تندي من لث في ثوب نجس رطب لا ينصرف الثوب النجس
 لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها إليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث أو عصر لم يقطر منه شئ فذكر
 الحلواني أنه لا ينجس في الأصح وقيد بعض المحققين بما لا يمنع عند عصره رؤس صفار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها
 ببعض فقطر بل تفر في مواضع نهما ثم ترجع إذا حل الثوب وبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة الخاطلة فالأولى

اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر ﴿٤٨﴾ اهـ ولا يخفى انه لا يثبت بان مجرد ندوة

الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بفصله فيتعين ان يفتي بخلاف ما صحح الحلواني اهـ قوله أو تنجس طرف منه فتنبأ الخ (هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض بأولى من البعض كما في البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الأخيرة تشعر بالعدم بغيره ولذا حذف لفظاً آخر في شرح منية الصلي فقال تنجس طرف من الثوب فتنبه فغسل طرفاً منه بغيره أو بدون تحريم طهره لكنه تأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحريم في الحل المفصول ولم يعلم للنجاسة محل غالباً لاظناً ولا يقيناً

باب الاستنجاء

(قوله من نجس يخرج من البطن) أقول هو ليس بقيد احترازي عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالجر نظر لانه قلل لا مطهر لان الزيلعي قائل بأن المستنجى بالجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنده وكره وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح أنه لا يطهر الا بالفصل كذا في شرح الجمع اهـ وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه اهـ قوله بنحو حجر (يعني منق) كما في الكثر قوله كدرو خشب وتراب (أشار به

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه (كذا) أي كالثوب الملفوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطباً على) جدار (بابس طين) بما فيه سرفق (أو تنجس) عطف على وضع (طرف منه) أي من ذلك الثوب (فتنبأ) أي وقع النسيان (و غسل) طرفاً (آخر) منه (بلا تحرك) كالوالبال جر على مائدوسه من الحنطة ونحوها (فقدّم أو غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحريم (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (أو غيرها ثلاثاً) أي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كأمر) أي ثلاثاً مبالغاً في الثالثة (طهر) الثوب استحساناً وان كان القياس أن لا يطهر الا بصب الماء عليه أو الفسل في الماء الجاري لتنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانته (والماء) التي غسل بها الثوب (نجسة) لا تنقل النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال اللقاء) أي عند ملاقات الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عاذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي أن نجس الماء كتنجس المحل عند انفصال الماء عنه (فتطهر) بناء على الاظهر النجاسة (الاولى) أي التنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول انفصالات فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوباً أو عضواً (بالثلاث) أي بالفصل ثلاث مرات (والوسطى بثلثين) أي بالتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالفصل أثنائية تطهر بالفصل مرتين (والأخرى بمرة) أي بطهر التنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالفصل الأخيرة بالفصل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجانته الاولى الا بالفصل ثلاثاً والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالفصل مرتين وبالماء الثاني بالفصل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المفصول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانته الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة

فصل سن الاستنجاء ﴿٤٩﴾ في مجمل اللغة اتجوى ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بما أو تراب (من نجس يخرج من البطن) كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من أحد السيلين كذا في التار خاتبة فلا يستنجى من الرج لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهير ما يخرج من غير السيلين استنجاء (بنحو حجر) كدرو خشب وتراب (لا) أي لم يسن (العدد بل ندب) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالجر الاول الى آخره فيرد عليه انه غير مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى سفيته لم يناسب بعده ذكر العدد بقوله بالجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم اضرب بقوله بل استحب ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدر والاقبال ضده ويدبر بالثالث صيفاً ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني شتاء) فان في المسح اقبالا وادباراً مبالغة في التقية وفي الصيف يدبر بالاول لان الخصى فيه مدلاة فلا

الى أنه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به قوله مبالغة في التقية) أقول واتفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقى (يقبل) من النجاسة بعد الاستنجاء بالجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقعدة لا يتنجس ووقوفه بماء قليل نجسه كما في التبيين

قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيهان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله خشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف قوله وغسله بعده أى بعد الحجر أولى كما قال (٤٩) الزيلعي قيل هو أدب وليس بسنة وقيل هوسنة في زماننا اه وقال في البحر وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح

وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في السراج الوهاج قوله ان امكن بلا كشف العورة) ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مجزئها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة قوله وبغسله بين اصبع الخ) يعنى لارؤسها احترازاً عن الاستنعا بالاصبع واذا استنجى بالاصبع راعى الكيفية الآتية لانه يقتصر على الاصبع قوله والمرأة تصعد الخ) هذا اذا لم تكن عذراء لانها لا تستنجى باصابعها خوفاً من زوال العذرة بل ياطن كفها قوله ويجب اى غسل الخرج بمجاوزة مافوق الدرهم) أقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام أربعة فريضة من الحيض والنفس والجنازة والرابع اذا تجاوزت مجزئها والخاص مسنون اذا كانت مقدار الخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر قوله ولولا يحصل ثلاثة زاد عليها) أقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الانقاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ قوله ويكره استقبال القبلة في البول الخ) كذا

يقبل احترازاً عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه أبلغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للبالغة والمرأة في الوقتين) اى في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعنى تدبر المرأة بالاول أبداً للتلاثلوث فرجها (والغسل بعده) اى الحجر (أولى ان امكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرحى الخرج مبالغة ان لم يكن صائماً) كذا في الظهيرية (وبغسله بطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (أو اصبعين) ان احتجج الى زيادة (أو ثلاث) ان احتجج الى أزيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعوداً قليلاً في ابتداء الاستنجاء وبغسل موضعه ثم يصعد بصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خنصره ثم سبائنه وبغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بصرها وأوسطها جميعاً معاً ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلتذ فيجب عليها الغسل وهى لا تشعر كذا في الظهيرية (وبغسل يديه ثانياً ويجب) أى غسل الخرج (بمجاوزة مافوق الدرهم) من النجس (الخرج) مفعول المجاوزة (الى أن ينق) متعلق بيجب (ولو بما) اى ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الانقاء لألعدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولولا يحصل ثلاثة زاد عليها (بغسل) المستنجى (الدر اولاً) عند اى حنيفة (وعندهما ثانياً ويكره بعظم) لانه زاد الجن كما ورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعاً ولانهم كالخيش لما فيه من نجس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينا في النجفة (وأجر وخزف وغم وجص وشئ محترم) بين الناس كخزف الدياج ونحوها لانه ينا في الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمن) للنهى أيضاً (الضرورة) بان تكون يسرا مقطوعة أو سا جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى في غيره فلا ينا في الشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقاً بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا تبتم الغائط فعضموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا او غيروا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروهاً (ولو في البنيان) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) اى البول والغائط (في الماء والظل) أى ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مثمر) بخلاف غير الثمر للنهى عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهى عنه أيضاً (والبول قائماً الامعذر) كذا في التاتارخانية (ويجب الاستبراء بالمنى أو التمتع والنوم) أى الاضطجاع (على شقه الأيسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية) وقيل يكفى في مسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر (در) ٧ (ل) احتزما لهما وكذا مهب الريح الثلاثية رشاش بوله قوله والتكلم عليهما للنهى عنه أقول استدلاله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتها يتحدان فان الله بمقت ذلك

قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد (أنول ولكنه بسحب غسل اليد قبل الاستنجاء للالتصاق بالماء الباردة وبعده إضام الغدة في النظافة وسحب تقديم الاستعاذة وتقديم التسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد خروجه الحمد لله الذي أذهب عني الأذى وعافاني كما في البرهان والله الموفق (كتاب الصلاة) لم تعرض لتعريفها وكان ينبغي له ذلك كما فعل في كتاب الطهارة وقال في البرهان وهي عبارة عن تحريك الأصابع وهما العظمان الثنتان عند الجبهة فهي مفردة شرعا وعن الدعاء ومنه قوله تعالى وصل عليهم أي ادع لهم وعلى هذا تكون من الأسماء المنقولة لوجودها بدونه في الأيم والفرق بين التغير والتقلان في النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعا في التغير يكون باقيا لكنه زيد عليه شيء آخر وفي الشريعة عبارة عن الأركان المعلومة **قوله** بخلاف الصلاة منفردا (أقول لكنه يحكم بإسلامه في رواية عن أبي ٥٠) حنفية ذكرها في شرح الجمع **قوله** ويجب بول الوقت على غير معذور)

أنه صار طاهرا جازله أن يستنجي لأن كل أحد أعلم بحاله كذا في التاتار خانية (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) كذا في المتن

كتاب الصلاة

(شرط لفرضيتها الإسلام والعقل والبلوغ) لما تقرر في الأصول أن مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة (وان وجب ضرب ابن عشر) أي ضبي سنة عشر سنين (غلبا) أي على تركها لما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين (ومنكرها) أي منكر الصلاة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها (كافر) لشوئها بالأدلة القطعية التي لا احتمال فيها لحكمه حكم الرد (وتاركها عبدا مجاننا) أي تكسلا (فاسق) يحبس حتى يصلى لأنه يحبس لحق العبد لحق الله تعالى إحق به (وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم) مبالغة في الجز (ويحكم بإسلام فاعلها بالجماعة) يعني أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافا للشافعي لأنها مخصوصة بهذه الأمة بخلاف الصلاة منفردا وسائر العبادات لوجودها في سائر الأمم قال عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا فهو منا قالوا المراد بقوله صلاتنا الصلاة بالجماعة على الهيئة مخصوصة لوجود الصلاة بدون الجماعة في الكفرة أيضا (ولا تجزئ فيها النيابة أصلا) أي لا بالنفس كما صححت في الحج ولا بالمال كما صححت في الصوم بالفدية في حق الشيخ الثاني لأنها إنما تجوز بأذن الشرع ولم يوجد (ويجب بول الوقت على غير معذور) لوجود السبب كما تقرر في الأصول (و) يجب (عليه) أي على المعذور كصبي باغ وكافر أسلم ومجنون ومنمى عليه أفاقا وحائض ونفساء طهرتا (بآخره) لأنه السبب في حقه (ولا تجوز قبله) لامتناع تقدم السبب على السبب (فوقت الفجر) قدمه لأنه أول اليوم ومن قدم الظهر نظر إلى أن الصلاة فيه أول الواجبات (من) طلوع (الصبح الثاني) وهو اليأض المنتشر

أقول وسيد ذكر أن سبب الوجوب آخر الوقت إن لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب وأما سبب وجوب الأداء فقال في الكافي أنه خطاب **قوله** ويجب عليه أي على المعذور الخ (أقول ظاهره أنه أراد بالمعذور من ذكره وفيه نظر لأن من اتصف في الوقت بالأهلية كالبلوغ والإسلام لا يقال له معذور لأن المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام ما به من حدث معفو عنه وهو كالصحيح لا يفترق حالهما في السبب وثانيا أن من اتصف بالأهلية من ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالأهلية سواء كان الآخرا وغيره **قوله** فوقت الفجر أي وقت صلاة الفجر وهو الخ متضمن أن الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لأنه يقتضى عددها وسطى وواو الجمع للعطف يقتضى للفاصلة وأقله خمس ضرورة والسنة والأجاء كذا استدلال الآية صاحب الكافي والفقهاء أبو الليث في مقدمته

وقال شارحها القرمانى هذا الاستدلال إنما يصح إذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يبطل معنى (في)

الجمعية من الصلوات بدخول الألف واللام فاما إذا كان بمعنى الفضلى كما هو رأى الأكثرين أو بطل معنى الجمعية بدخول الألف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فانهم الأولي أن يقال ثبت كون الصلوات الخمس مرادا من الآية بالأجاء اه **قوله** قدمه لأنه أول اليوم) هذا أحد ما قيل وقيل لعدم الخلاف في أوله وآخره أو لأنه أول صلاة صلاها آدم عليه السلام حين أهب من الجنة **قوله** ومن قدم الظهر) أراد به محمد أرحه الله كإفعل في الجامع الصغير **قوله** نظر إلى أن الصلاة فيه أي في وقت الظهر والمراد الصلوة المعهودة **قوله** من طلوع الفجر الخ (اختلف المشايخ في أنه هل العبارة لأول طلوعه أو لاستنطارته أو لاستناره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر أنه الأخير لتعريفهم الصادق به اه وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا توقف على انتشاره لانه لا يكون بعد مضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرّم الطعام على الصائم قوله (الى طلوع الشمس) يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث قوله (اما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت) فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فليطبق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل والمثلين ﴿٥١﴾ في الخروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الا بيقين هو بلوغه مثله مرتين فاما مثل

قوله وعندهما آخره اذا صار الظل مثله أقول وهو رواية عن أبي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان وبخلافه ما في صحيح الشيخ قاسم قوله وعندهما المجرى به يعني الخ قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا رواية وذكروا وجهه ووافقه تلميذه العلامة الشيخ قاسم وقال ثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعه للمحقق ابن الهمام مبني على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدارقطني والحافظ أبو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحجرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعادة بن الصامت وشداد ابن أوس وأبي هريرة وعليه اطلاق أهل السان فيكون حقيقة فيها نقبا للجماع ولا يكون حقيقة في البياض نعبا للاشتراك قوله حتى نقل ان الامام رجع اليه قال في البرهان مثله ثم قال وثابت هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوارق ثلاثة والفوارب ثلاثة ثم المستبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الاقنى السمي بالصبح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ملين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك (و) وقت (الظهر من زوالها) أي الشمس (الى باوغ الظل مثله) اما الاول فلقوله تعالى أم الصلاة لدلوك الشمس أي زوالها وعليه الاكثر ولا مامته جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال وأما الثاني فلا مامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندهما آخره اذا صار الظل مثله (سوى التي) أي في الزوال التي لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار اضافته الى الزوال لادنى ملايسة لحصوله عند الزوال فلا بعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) أي من بلوغ الظل مثله (الى غروبها) أي الشمس أما أوله فالذكر ههنا قول أبي حنيفة وعندهما اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبني على خروج وقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من أزرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) أي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند أبي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحجرة (وعندهما الحجرة وبه يعني) لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حل عامة الصحابة الشفق على الحجرة وفي البسوط قولهما أوسع وقوله أحوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) أي غروب الشفق (الى الصبح) أما أوله فقد أجمعوا على انه يدخل عقب الشفق على اختلافهم فيه وأما آخره فلا جاع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجاع قلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند أبي حنيفة (وعندهما وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبني على أن الوتر فرض عنده وسنة عندهما كما سيجي وفائدة الخلاف تظهر في موضعين أحدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكذا في الفوارب المتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحجرة فبذاتها يدخل وقت العشاء وهذا لان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الاقربا من ثلث الليل وقال الخليل بن أحمد راعيت البياض عمدة فاذهب الا بعد نصف الليل اه لكن حل المزليعي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحجرة فلان آخرها الاقلا وما تأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه قوله (أما آخره فلا جاع السلف) أقول لم يستدل له بحديث امانة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهرا لكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا لم يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

قوله وعندهما بعد الوتر ايضا) يعني على وجه السنية قوله فلا يصح قبلها) يعني لا يقع معتمدا به عن السنة ففي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لانني اصل الصحة قوله ولا يجبان لفائقتهما) أقول وبه أفنى البقال ثم وافقه الحلواني وهو مختار صاحب الكنز وأفتى الامام البرهاني الكبير بوجودهما كافي الفتح قلت ولا يساعدان في ذلك بالجواب حديث الدجال الذي رواه مسلم لمسئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعمون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم بكهنة وسائر ايامه كما بامكم فقيل له يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة أي كفيانا صلاة يوم قال لا أقدر والله لانه وان أوجب أكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد من مضى فيه مقدار وقت العشاء والوتر ليقدر له به قوله ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الفليس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كافي البحر ولا خلاف لاحد في سنية التغلبس بفجر مزدلفة كافي الفتح قوله الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته الخ) أقول المراد ان تكون الاعادة بقرأة مسنونة مع الاتيان بالوضوء أيضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موافقا له وقال الكمال قالوا وحده بمعنى الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها ﴿ ٥٢ ﴾ الى آخر الوقت ما لو ظهر فساد صلاته

المعرو عندهما بعد الوتر أيضا لانه تابع لهما فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما يجوز ادلا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولا يجبان) أي العشاء والوتر (لفائقتهما) أي أي لم يحد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطالع فيه الفجر كما تقرب الشمس أو قبل أن يغيب الشفق لم يجبا عليه لعدم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراويح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبعد لانه نوافل سنت بعد العشاء وهو الاصح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى او صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبعدها وقبل الوتر وبعدها لانه قيام الليل * لما فرغ من بيان أصل أوقات الصلوات شرع في بيان الاوقات المستحبة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم اعادته ان لزمت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابراد) لقوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثلث الاول) بان يكون ابتداءها قبل آخر الثلث وانتهائها في آخر الثلث ولوبا تخمين وبه يوفق بين قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير (الوتر الى الفجر للوائق بالانتباه) وان لم يثق به أو تر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

أعادها بقرأة مسنونة مرتلة بين الخمسين والستين آية قبل طلوع الشمس ولا يضر أن هذا يستلزم التغلبس الامن لم بضبط ذلك الوقت قوله وتأخير ظهر الصيف) أطلقه فذلك ما وصلى وحده أو بجماعة كما في شرح الجمع وقال في البحر أطلقه فأدائه لا فرق بين ان يصل بجماعة أولا ولا بين كونه في بلاد حارة أولا ولا بين كونه في شدة الحر أولا ولهذا قال في الجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا في السراج الواجب من أنه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فقيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر أصلا واستحبنا في الزمان اه (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان ما لم تغير الشمس لانه

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لا لتغير عليه الوضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذلك يحصل بعد الزوال في صار القرص بحيث لا يتحارب فيه الاعين فقد تغيرت والا لا قوله وتأخير العشاء) أطلقه وظهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم النجم قوله وبه يوفق الخ) أقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا أحسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح الجمع بان يكون التأخير الى الثلث مستحبيا في الشتاء والى ما قبله في الصيف لعليلة النوم وأما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فكروه اه وعلل الكراهة في الهداية بتقليل الجماعة اه ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لفجر حاجة والا فلا كقرأة القرآن والذكر وحكايات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس قوله وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والجمع ان التأخير مستحب للتمجيد آخر الليل وهو من يأنف صلاة الليل للاتيان بما يتنقل به معه ولذا قال في البحر واذا أو تر قبل النوم ثم اذنبه وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا بعد الوتر ولزمه ترك الافضل للفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وتر

قوله وتجيل ظهر الشتاء (قال في البحر ولم أر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف قوله وتجيل المغرب أقول ولم يقدحكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الأصح الا من عذر كالسفر ونحوه أو يكون قليلا وفي رواية أخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي النسخة تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس (٥٣) والمغرب الى اشتباك الجيوم بكرة كراهة تحريم اه كذا في البحر قلت

عليه وسلم من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليدبر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجيل ظهر الشتاء) لما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في أيام الشتاء ما ندري اما ذهب عن النهار أكثر أم ما بقي منه رواء أحد (و) تجيل (المغرب) لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالجلاب رواء البخاري ومسلم (ويوم غيم يجعل العصر والعشاء) لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين (وبؤخر غيرها) يعني الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة اللباس (لأنصح صلاة وسجدة ثلاث كانت) تلك الثلاثة (في) الوقت (الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل) اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله (حالة الطلوع والاستواء والغروب) وهو ظرف لقوله لا تصح (العصر يومه) استثناء من قوله لا تصح صلاة فان أداها لا يكره وقت الغروب لانه أداها كواجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فان أداها كواجب لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويمه قالوا المراد بسجدة الثلاثة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها واجبة كاملة فلا تأدى بالنقص وأما اذا تلاها فيها فجاء أداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها أدت كما وجبت اذ الوجوب بالحضور وهو أفضل وتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للنهي الوارد عنا في الحديث بناء على أنها أوقات يعبد فيها عبدة الشمس (كذا) اي كما جاز الصر وقت الغروب (جاز تطوع بدأه فيها) اي تلك الاوقات (او نذر اداء فيها وقاء تطوع بدأه فيها فأفسده) لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا (الافضل في الاولين) يعني تطوعا بدأه فيها أو نذر اداءه فيها (واقطع وانقضاء في الوقت) (الكامل) ذكره الزيلعي (وكره بعد طلوع الفجر واداء) صلاة (العصر) (الرأاء المغرب النفل سوى سنة الفجر) فانها لا تكرر (و) كره (النذور) (روكنا الطواف وما بدأه فأفسده لا) تكرر (الفائنة) في هذين الوقتين (الافى)

لكنهم صرحوا بأنه لو أشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينقطع ما ذكره من الخلاف في المغرب قوله فان أداها لا يكره وقت الغروب (كان المناسب أن يقال فان أداها بصرح وقت الغروب ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة قوله فاذا أداها كواجب لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كذا قاله الزيلعي وقد نص على كراهة الفعل أيضا في البحر فقال وقد قدمن أن المكروه انما هو تأخيرها لأدائها وقيل الاداء مكروه أيضا كما في الكافي وعلى هذا مشي في شرح الطحاوي والتهفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للحديث اه وسند كره قوله وأما اذا تلاها فيها الخ) كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شيء من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة ثلاثة وصلاة جنازة وجبائها فانها تجوز مع الكراهة لادونها كإثباته البعض قوله كذا جاز تطوع بدأه الخ) أقول المراد بالجواز الصحة لا الخل لانه لا يكون انما قوله والافضل في الاولين الخ) أقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدأه فيها فأفسده القضاء في كامل وان صح

في شهادته فيه قوله ذكره الزيلعي) قال في الصروق والشارح يعني الزيلعي فيها والافضل أن يصلي في غيره ضيف كما قد قدناه وقال الكمال يخرج به معنى انقضاء فيه عن المدة وان كان انما اه ورأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام الملبس وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يعقظ ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر قوله سوى سنة الفجر (المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذ تنقضي سببها) الاتباع قوله لا تكرر (الفائنة) أقول ولو ترا قوله الافى

وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه (اقول ظاهر الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ و يخالفه ما قاله
 ان يعمى عند قول صاحب الكزوز منع عن التفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعن قضاء فاشد الخ المراد بان هذه العصر قبل تغير الشمس واما
 بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اه قلنا لا يغال انه لا يخلفه نحن نرى اجواز على الحل لان افراد به عدم المحبة كما تقرر في مسئلة الكافر اذا
 اساء الصبي اذ بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص
 في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كافي قبح التقدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك
 بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين
 الوقتين التوائت ليس على ظاهره مناقل في شرح الجمع ولا بأس بالقضاء ٥٤ هـ فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر

وقت (الاجرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنائز وسجدة التلاوة)
 فيها (وكره ماسوى الفائة عند خروج الامام) اى صعوده الى المنبر (للمخطة)
 اطلقها ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره
 الزيلعي وشراح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسبأني
 تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لما فيه من الاشتغال
 عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنائز وسجدة
 التلاوة اذا خرج الامام للمخطة وقال صاحب النهاية الفائة تجوز وقت الخطبة
 من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضان
 في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر
 وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسر (بل يحج) فان الحاج يجمع بين
 الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفه وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في
 المزدلفة (ظهرت في وقت عصر أو عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضى
 الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا
 وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالعذر كما مر (صار أهلا في آخر الوقت
 يقضيه لامن حاض في وقتها) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند
 الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ظهرت الخائض يلزمهم فرض
 الوقت عندنا ولو حاض في وقتها لا تقضيه خلافا له وقد تقرر في الاصول

باب الاذان

هولقة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ
 المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (لفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة
 بخلاف البوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز والاستسقاء والسنن

باب الاذان

وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري
 حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير
 اه قوله وقال صاحب النهاية الخ (اقول
 يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب
 النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها
 مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت
 غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا
 فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكراهة
 مطلقا لما انه لا تصح جمعه
 مع ما عليه من الفوائت اللازم
 ادائهما مرتبة (تمت) يكره ان تنطوع عند الا
 قامة الاسنة للفجر ان لم يخف فوت الجماعة
 وقبل العيد مطلقا وبعده في المسجد
 الا لبيت وبين الجمعين وعند ضيق
 وقت المكتوبة ومدافعة الاخبيين
 وحضور طعام يتوفقه نفسه وما يشغل
 البال ويخل بالخشوع كافي البحر ويكره
 الكلام بعد انشاق الفجر الى ان يصلى
 لا يخبرو بعد الصلاة لا بأس به ولا بالشي
 في حاجته وقبل يكره الى انتمس
 وقبل الى ارتقا عما كافي الفتوح

قوله وشرعا اعلام وقت الصلاة (قول لعل السرى في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول وقت
 الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشمار بأنه لا يختص بأول الوقت لما انه يبرده كالصلاة في الصيف كافي
 البحر قوله سن سنة مؤكدة) هو الصحيح كافي الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد
 بقاتله أهل بلدة اجتمعوا على تركه وأبو يوسف يحبسون ويطربون ولا يقاتلون قوله بخلاف البوتر (هذا على الصحيح من ان اذان
 العشاء لا يقع لاوركا في البيتين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقتها لان وقتها قولها وصلاة العيد) قال
 الكمال ولو لا ما روينا في العيد لاذناله على رواية الوجوب بمعنى وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ماني صحيح مسلم عن جابر بن
 سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

قوله بزيع التكبير (لم يبين كيفية الابان به وما سئد كره من أنه يأتين كل كلمتين بسكتة يقتضى أن يكون تترى وسئد كره
أيضا ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النفاية لابي المكارم وكيفيته أي التزل ان يقول الله أكبر الله أكبر
ويقف ثم يقول مرة أخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الاباري أن عوام الناس يضمون الراء من أكبر وكان المبرد يقول
ان الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر يسكون الراء فحوت قحة الهزلة اليها كذا في المضمرات اه واحترز
بالتكبير أربعاً أعاقيل ان أبا يوسف يثنيه كالك الحاقاله بالتكبير الاخير قوله بلاخن وهو التفتي (أي بحيث يؤدي الى تغيير
كلماته ولولم يلحقه تغيير فلا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار وأما في الجعلتين فلا بأس به كافي شرح
المجمع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الحلواني بما هو ذكر فلا بأس
بإدخال المد في الجعلتين قوله ولا ترجيع (أقول فلو رجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم أن الترجيع عندنا مباح ليس بسنة
ولا مكروه لكن ذكر الشارح أي الزياتي وغيره أنه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر أن الترجيع هنا
ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التفتي ﴿ ٥٥ ﴾ اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل

والنوافل (في وقتها) أي لاقبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت
الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها أي وقت قضائها
(فيعادل أوذن قبله) أي قبل وقته (بزيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدأ) بأن
يقول في ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلاخن) وهو
التفتي (ولا ترجيع) وهو ان يخفص بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع به صوته
(يضع المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال لبلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه أرفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه
ليس بسنة أصامة (ويترسل) أي يتهم ولا يسرع (ويلتفت في الجعلتين يمينا
ويسارا ان امكن الاسماع بانبات) في مكانه لما روي أن بلالا لما بلغ حي على
الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر وكيفيته أن تكون
الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك
والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والا استدراك في صومعته) يعني اذا كانت المأذنة
بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدراك فيها فيخرج رأسه
من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حي على الفلاح (ويقول بعد فلاح) أذان (التجر الصلاة خير من

وان لم يفعل لحسن لانه ليس بسنة أصلية اذ لم يكن في أذان النازل من السماء فان قبل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه
احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا اه قوله ويترسل (هو أن يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال
رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا أتممت فاحذر والامر للتدب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيها أو حذر فيها
أو ترسل في الإقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي ويمكن كلاً منهما
بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة ينوي الوقت كافي التبيين وقال في البحر وفي المتن التكبير جزم وفي المضمرات انه
بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجر وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيها
عد المرة الأخيرة بالرفع وفي الأخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجر اه قوله ويلتفت في الجعلتين (أقول أطلقه
فشمل ما لو كان يؤذن نفسه على الصحيح لانه صار ستة الاذان فلا يترك كافي التبيين حتى قالوا في الندي يؤذن للمولود ينبغي أن يحول
كذا في البحر قوله يمينا ويسارا (قال في البحر قيده لانه لا يحول وراعه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة
غيرها من كبات الاذان اه قلت ولا ينبغي أن هذا لا يتأني في المنارات المعهودة الآن فيستدبر بحملته ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع
بالبثبات والاستدراك في موضعه (فرع) من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان نلن انها تتمتع بضربه والا فلا

وبعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وإن كان المسجد على الطريق فلا بأس أن يؤذوا فيه ويقووا قوله بخلاف الثالث الخ) يعني به عدم الكراهة في تركها إذا وجد أي الإقامة والاذان في مسجد محتلة لأن مؤذينا نائب عن أهلها فيها قوله يقول ما قال المؤذن قال في النهاية يجب عليهم الإجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في إجابته بالاساناه والمراد أن يجيب الأول أن تكرر وإن كان من غير مسجد وهذا إذا سمع المسنون منه وهو ما لا يحل فيه ولا التحمين ولا بد أن يكون عربا لأنه لا يجوز إلا إذا كان بالفارسية لأنه سنة متبعة فلا يغير وإن علم أنه أذان في الأصح كما في البرهان قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ) أقول والإجابة للإقامة مستحبة قوله لا يترك القراءة أقول ليس على إطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارى به النداء فلا فضل أن يمسك ويسمع وعن الرستغني يعضى في قراءته أن كان في المسجد وإن كان في بيته فكذلك أن لم يكن أذان مسجد أنه لكن قدما أن الإجابة لا تختص بمؤذن مسجد ﴿تم﴾ لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم ﴿٥٧﴾ عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابش

مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه ونماه في الفتح

(باب شروط الصلاة)

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر وأما الشرانطفوا أحدهما شريطة فمن عبر بالشرانطف فمخالف للغة وللإقامة التصريفية فإن فاعل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين وأما فرائض فصحح لكون مفردة فريضة كصحاف جمع صحيفة قوله لأن من قاله جملة صفة كاشفة أراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا البيان الواضح وقيل لأخراج الشرط العقلي كالحياة للآل والجعل على كدخول الدار للطلاق وقيل لأخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشترع مكررا لشرط البقاء على الصحة وعلى

(تركها) أي الإقامة (والثاني) أي المصلي في المسجد (تركه) أي الأذان (أبضا) أي كالإقامة (بخلاف الثالث) أي المصلي في بيته بمصر حيث لا يكره تركها ما قال في النونية ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة أو في بيته بمصر وكره تركهما للآولين لا الثالث وأنت خبير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلي في المسجد جماعة وأما ترك واحد منهما فلم يفهم منه وهذا غيرت عبارته هنا إلى ما ترى (وكرها) أي الأذان والإقامة (لنساء) لأنهما من سنن الجماعة المنهية (أقام غير من أذن بغيره أي غيبة المؤذن (لم يكرهوا) أقام (بمحض كرهه أن لحقه بها) أي بإقامته (وحشة السامع) للأذان والإقامة (يقول ما قال المؤذن (الاحيئين) فإن معناهما أسرعوا إلى الصلاة وأسرعوا إلى ما فيه نجاتكم فيشبهه أعادته الاستزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فإنه أيضا كذلك بل يقول في الأول لا حول ولا قوة إلا بالله أو ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الله إلى يوم القيامة رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لأنه إجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويجب كذا في الظاهرية

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يدخل فيه لم يقل التي تنفذ مهلا لأن من قاله جعله صفة كاشفة لامتياز أذليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

الثاني أن (در) الشرط عقليا أو غيره (٧) مقدم فلا يخرج (ل) قيد التقدم العقلي والجملي للقطع بتقديم الحياة ودخول الدار على الآل مثلا وقوع الطلاق ولا يقال بأن الجملي سبب لوقوع المعلق لأنهما بل السبب أنت طالق لكن تأخر عمله إلى وجود الشرط الجملي فعين الأول ولأن قوله التي تقدمها تفيد في شرط الصلاة لا. طلق الشروط وليس للصلاة شرط جملي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه إذا الكتاب ووضع إبان العمليات فلا يخطر غيرها قوله أذليس من الشروط ما لا يكون مقدما أقول كما تحققت قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل لا مراً آخر هو الخروج والبقاء وإنما سوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز إطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف الجسور اه وعلم بهذا أن مقاله ابن كمال بالآل من هذا القيد أي قيد التقدم احتراز عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها أو تأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتهنئة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذلك صح تنوذه إلى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

قوله منها طهر ثوبه الخ (المراد به عما لا يعني عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا رد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز ليس الثوب النجس لغیر الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كافي المبسوط وذكر في البغية تلخيص القصة خلافا فيه ذكره في البحر قوله (مكانه) أقول أطلقه فتأمل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الأصح حتى لو كان تحت أحدهما ما لا يعني عنه منع الجواز وإن جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنها لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة وضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتحكيه في العيون وعدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره أبو الليث وكذا يشترط طهارة وضع الجبهة على الأصح وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو أقل من قدر الدرهم كافي البرهان قوله (عدم ثوب) المراد بعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو ابيع له على الأصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريراً أو حشيشاً أو نباتاً أو طيناً يطلع به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كافي البحر لكن قال الكمال وعن الحسن الروزي لو وجد طيناً يطلع به عورته ويبقى حتى يصلي فعله فظاهره عدم الزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحراء ونو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويستتر القبل والذرفان لم يجد ما يستر به الا احدهما فيلزم ٥٨ يستتر الذرفان لأنه أخف في حالة الركوع والسجود

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة أحسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (عدم ثوب صح صلاته قائماً بركوع وسجود لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم أداء الأركان وفي القيام كشفها وأداء الأركان فيميل إلى أيهما شاء (ونبت قاعدا ومواليا) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجب الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد ما دارجليه إلى القبلة ليكون أستر (وواجد ما كله نجس أو أقل من ربعه طاهر نبت صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها وواجد ما ربعه طاهر لا يصلي عرياناً (لان ربع الشيء يقوم مقام كله كافي الاحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (بثوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون ثوب مثلاً نجس قدر الدرهمين وثوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) أي أيهما أقل نجاسة (أحب) للصلاة فيه (وان باغ) النجس (ربع احدهما نعتين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ) أحدهما نجساً وربع الآخر طاهر نعتين الآخر (لما رآنا) وجدت (عريانة) ثوباً يستر بدنها وربع رأسها يجب سترهما (حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الأمان (ولا يجب) الستر

وقبل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستر بغيره والذرفان يستر باليمين قوله (صح صلاته قائماً بركوع وسجود) أقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالاعاء قائماً لما قاله الكمال ولو أوماً القائم أو ركع وسجد القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتقى البخاري ان شاء صلى عرياناً بالركوع والسجود أو مومياً بهما اما قاعداً أو قائماً فهذا نص على جواز الایمان قائماً وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجز ثوباً فان صلى قائماً أجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيهما شاء ولو كان الایمان جائزاً حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه قوله (ونبت قاعدا مومياً) أطلقه فتأمل

ما اذا كان نهراً أو لبلا في بيت أو صحراء وهو الصحيح قوله (وكيفية القعود الخ) ليس على وجه الزوم لجوازه كيف كان (في) قوله (ما دارجليه) أقول وبضع يديه على فخذه قوله أو أقل من ربعه طاهر نبت صلاته فيه (أقول وهو الأفضل وبله في الفضل الصلاة قاعدا عارياً بالایمان ودونهما في الفضل الصلاة قائماً عارياً بالركوع والسجود كافي التبيين واستنباط الصلاة في ثوب كله نجس قوله أبي حنيفة وأبي يوسف وأوجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد أحسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجه قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة (يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في البحر قوله ولو ملئ) احدهما نجساً الخ (يعني ولو اراد الصلاة قوله وجدت عريانة) المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء أو عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحساناً لقوله صلى الله عليه وسلم لا تضلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعض الصبا أولى لانه يسقط بعذر الصبا بالافرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كافي البحر اه وهذا واضح خصوصاً على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها قوله (ولا يجب) الستر في أقل من ربع الرأس (قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويستتر القبل والذرفان فعله هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

قوله (عادم مزيل النجس الخ) أقول فإن وجد ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكتفي ببعض أعضاء الوضوء حيث يباح التيمم معه كما في الفتح قوله (ستر العورة) قال أهل اللغة سميت عورة لتقبح ظهورها ونقص الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والتقبح ومنه عور العين والكامة العوراء القبيحة وحد الستر أن لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلاق الستر فشملا لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولو لم يستر ولو منفردا ببيت مظلم وإن كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه براه سبحانه عادم الأدب واللازم ستر جوانب العورة وأغلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه أو أمكن أن يراها فإن الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وإن كان رؤيتها من أسفل ليس بشئ والمستحب الصلاة في قبض وأزار وعبامة وتكره في سراويل منفردة كما في البحر قوله مع ظهرها وبطنها (أقول والجانب تبع البطن والبطن ملائ من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر قوله وكفيها) عبر بالكف دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة (٥٩) على أنه مختص بالباطن وإن ظاهر الكف عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات

(في أقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها إذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى قليلا للانكشاف (عادم مزيل النجس) سواء كان في بدنه أو ثوبه أو مكانه (يصلي) مع النجس (ولا يبعد) الصلاة لأن التكليف بحسب الوسع (و منها) أي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت سترته) فالسرة ليست بعورة (إلى تحت ركبتيه) فالركبة عورة (ونحوه) الأمانة (أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الأمانة) مع ظهرها وبطنها (فأنهما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة) ونحوها (أي الأمانة) المكاتب والمدبرة وأم الولد (في كون ظهرهن وبطنهن أيضا عورة) (الحرة) أي جميع أعضائها (عورة) الأوجهما وكفيها وقدميها (فأنها لا تجدد من مزاوله الأشياء ببدنها وفي كفيها زيادة ضرورة) ومن الحاجة إلى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحكمة والنكاح وتضطرب إلى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا إلا ما ظهر منها أي ماجرت العادة والجلبة على ظهوره ويروي أن القدم عورة (ففسد) الصلاة (كشف ربيع عضو هو عورة غليظة كالقلب والذبر أو خفيفة كإعدهما) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورين إشارة إلى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعدما ذكر الخلاف في الكشف المانع أنه مقدار الربع أو النصف (وكل من ذكره وأثنيته) احترازا عما قال بعضهم الذكر والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (وأذنها وثديها المتدلي) احترازا عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (أو قام) المصلي (على نجس مانع) من جواز الصلاة (أو)

فاضيحان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة إلى الرسغ ورجمه في شرح النية بما أخرج أبو داود والخ لکن قال صاحب البحر والمذهب خلافاً وأما الذراع فمن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة إلى كشفه للخدمة ولأنه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط أنه عورة وصحح بعضهم أنه عورة في الصلاة لاختارجهما والمذهب ما في المتن لأنه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح النية اه قوله (وقدميها) هذا في أصح الروايتين كما في البرهان قوله ويروي أن القدم عورة (أقول صححه الأقطع وفاضيحان واختاره الأسلمي والمرغيباني وصحح صاحب الاختيار أنه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح النية كونه عورة طلقا كذا في البحر لكن قد علمت أن القدمين ليسا من العورة في أصح الروايتين قوله وكل من ذكره وأثنيته (بلا ضم هو الصحيح وكذا كل

واحد من الأثنين عورة والذبر والثنيان على الصحيح كما في شرح المنظومة لابن الشحنة قوله أي المازل وغيره (هو المختار لكن قال فاضيحان انكشف ربيع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في أفساد الصلاة انكشاف ما فوق الأذنين لا ما تحتها هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والأصح أنها تبع للفخذ لأنها ملحق في العظمين لعضو مستقل وكعب المرأة ينبغي أن يكون كذلك كذا في الفتاوى اه قوله انكشفت العورة (المراد به المانع منها وإن وقع الانكشاف على مواضع متفرقة من العورة يجمع فإن بلغ ربيع أدنى عضو منها منع جواز الصلاة كذا ذكره محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي أن يعتبر بالأجزاء لأن الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربيع المتكف بانه أنه لو انكشف نصف من الفخذ مثلاً ونصف من الأذن يبلغ ربيع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربيع جمع العورة المنكشفة ومثله نصف مشرك وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اه وأقره عليه الحق ابن المهام ورده تليذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال بعد نقل كلام الزيادات

الذي قدمناه وبه يستقيم ما قال مولانا بديع رجه الله وهذا نص أي من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما غافلون أحدهما أنه لا يعتبر الجمع بالأجزاء كالاسداس والانواع بل بالمقدار والثاني أن المكشوف لو كان قدر ربع أصغرهما من الأعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الأذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لأن المكشوف قدر ربع الأذن فإذا علمت هذا ظهر لك أن الاعتبار للجمع انما هو بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكنز من أنه ينبغي أن يعتبر بالأجزاء وهو كلام مدخول فيه بانه ان كلام الزيلعي ظاهره انه فهم ان القاعدة أن الفساد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لأن الفساد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو واحد ونمة يعتبر بالأجزاء بأن انكشف من فضة مثلا مواضع متعددة واما في صور تناقلا انكشف حصل في أعضاء متعددة كل واحد منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى مقدار المنكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع أصغرهما حكما بالفساد اخذ بالاحتياط والازم صحة الصلاة مع انكشف قدر ربع عضو وهو عورة ﴿٦٠﴾ من المنكشف وانه خلاف القاعدة

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) أي زمانا يمكن فيه اداء ركن من أركان الصلاة (فسدت) صلاته (عند أبي يوسف) لأن الفساد وجد فيها (وعند محمد) رجه الله تعالى (لا) تفسد (ما لم يؤده) أي الركن لأن الفساد اداء ركن من الصلاة معه ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو أدى ركننا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث جازت اتفاقا (ومنها) أي من الشروط (استقبال عين الكعبة للكنى) اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي بحيث لو أزيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة (و) استقبال (جهتها الغربية) وهو الآفاقي فان الموانع لو أزيلت لم يجب أن يقع الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الايجب الوسع وقبل يجب على الآفاقي أيضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراطية عين الكعبة فعنده بشرط وعند غيره لا وجهها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا قال التحرير التفاضلي في شرح الكشف فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرفا لا يزول به المقابلة بالكعبة جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذ التيامن أو التياسر يجوز لأن وجه الانسان مقوس فعند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه الى القبلة وعن بعض السافرين انه قال قبله البشر الكعبة وقبله أهل السماء البيت المعمور وقبله الكر وبين الكرسي وقبله حلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى كذا في الظهيرية (وقبله العاجز) عن التوجه الى القبلة مع حله بجهتها بأن خاف من عدو أو سب أو مرض ولا يجد من يحمله اليها أو كان على خشب في البحر

التي نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالأجزاء الذي ذكره لأن نصف ثمن الثمن ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الأذن من حيث الاعتبار بالأجزاء لا يبلغ ربعا من حيث الاعتبار بالمقدار قدر ربع عضو كامل منها وهو الأذن فيلزم صحة الصلاة مع انكشف قدر ربع عضو تام هو عورة من جلة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه وآخروه مع أنه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الأعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد به في الاعتبار الجمع لافي اعتبار ربع مجموعها فتأمل مما فيه النظر والله الهادي للصواب اه قوله استقبال عين الكعبة للكنى اجماعا أقول اطلقه فشمّل المشاهد للكعبة وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى في بيته الخ وإيس الاجماع على الاطلاق بل

في حق المشاهد للكعبة اما من بيته وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حق بل الاصح انه كالفائب لازم الحرج في الزام (جهة) حقيقة المسامحة في كل بقعة يصلي فيها كما في الفتح والبرهان ولو كان الحائل أصليا كالجليل كان له أن يجتهد والاولى أن يصعد ليصل الى البقعة قال الكمال وعندى في جواز التحرى مع امكان صعوده اشكال لأن المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه قوله فعنده بشرط) يعنى عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة بشرطية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال قاضيان اما اشتراطية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلى الى الحراب لا يشترط وان كان يصلى في الحجراء بشرط فاذا نوى القبلة أو الكعبة أو الجهة جاز اه قوله مع علمه بجهتها) يعنى أو بعينها قوله بأن خاف الخ) أقول لو قال كان خاف لكان أولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى أى جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة يخاف النزول للطين والرغبة في استقبال قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائمة يصلى حيث شاء ولقائل أن يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة أو لا يخاف فلا يجوز في الثاني الآن بوقتها . يستعمل كما عن أبي

يوسف في التجم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والاذهب الى الماء واستحسنوها او كانت الدابة جوحا لا يمكنه الركوب لو نزل الاعمى او شيخا ولا يجد المعين كما في البحر قوله أو نظام الغمام) بالطاء المهمله فاندفع ما قبل على ظنه بالجمه هذا لعلة من تحريف الناسخ والافهه بالضاد المجهه لا لظا المشاله اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طم يطم وقال أيضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المجهه أيضا قوله وعدم الخبر بها) يعني اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه أن يطلبه وهذا اذا كان الخبر من أهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب صحته والافلا ولو سألهم فلم يخبره وتحري وصلى ثم أخبره بأنه لم يصب لاعادة عليه كما في شرح الجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز أى التحري مع الحاربي وفي قوله أى صاحب الهداية ليس بحضرة إشارة الى أنه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشياء والاوجه أنه اذا علم أن المسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيهان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالبحري فتبين خطؤه جازت لانه ليس له ﴿ ٦١ ﴾ أن يفرع أبواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران

(جهة قدرته) أى يصلى الى أى جهة قدر عليها (وتتحري المصلى) التحري بذل الجهود لتبيل المقصود (للاشياء) أى اشتباه القبلة عليه بالظلماس الاعلام أو تراكم الظلام أو نظام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم أجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان أخطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولا وسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للقائبات غناها وقد قيل قوله تعالى فائتما تولوا ثم وجه الله أى قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفسدت ان شرع) فيها (بلا تحري) لان قبته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم بها) أى في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) أى بعد الصلاة (صححت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الفير كالسعي الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها) أى في الصلاة (أو تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) في الاول الى جهة الصواب وفي الثانى الى جهة تحول رأيه اليها (تحري كل) من المصلين (جهة) يعنى أن رجلا لم قومافى ليلة مظلمة تحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) أى المقتدى الامام في الواقع (جاز) فعل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريم ولم تنصره المخالفة كجوف

والحيطان وعسى يكون ثم مؤذبه فيجاز له التحري اه قلت فيجعل ما قاله الكمال على من دخل نهار الذفع التعارض قوله (ولم يعد ان أخطأ) هذا بخلاف ما لو توضحا بما أو صلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين أنه نجس حيث بعيد الصلاة ولو صلى وعندما أنه نجس ثم تبين طهارته وأنه محدث أو ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يحزبه كما في البحر لكن رأيت بخط شيخ شيعى على المقدسي معزيا الى البرازية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على أنها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب أداء الصلاة ثوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ماء وبقية عنده تأمل اه قوله وفسدت ان شرع فيها بلا تحري) فيه تسامح ذكره قوله ان علم فيها

اصابته) واصل بما قبله وفيه خلاف أبى يوسف فانه بنى عنده قوله ولو علم اصابته بعد ما صححت) أقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفسدت ان شرع بلا تحري ثم بالصحة هنا الصلاة الواحدة لا تنصف بتقضي فكان ينبغي أن يقول كما في البدائع لو شك ولم يتحر وصلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خطؤه يقين أو بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد الفراغ احزانه لانه اذا شك وبني صلاته على ذلك احتمال واحتمل فان ظهر الخطأ يتقناه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فاذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه أو كما قال الكمال فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا اذا علم بعد الفراغ انه أصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفسدت ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته الخ قوله ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه) أقول فيه إشارة الى أنه لا يضر المقتدى جهله بجهة امامه وبه صرح في البرهان والكنز وأطلق المصنف هذه المسئلة عن يد كونه في المفازة كغيره لكن قال في البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى في كتاب الاصل فانه قال لو أن جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فشرط أن يكون في المفازة وهو يدل على أن التحري لا يجوز في القرية والمصر من

غير سؤال وقد أسلفناه اه وذكرته قريبا قوله وان علم أنه مخالف لامامه (أى حال اقتدائه فسدت وأيضاً لو كان عنده أنه تقدم عليه لتجاوز صلاته ذكره ابن كمال باشا عن الخلاصة **تنبيه**) يؤخذ مما قدمناه ان الاعى لا يشترط صحة صلاته اساس المحراب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات) كذا استدله في الهداية وغيرها ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاحتياط لا الافتراض كذا في البحر قوله بل الصواب في الجواب **﴿ ٦٢ ﴾** الخ) لا يخفى ان ما ذكره

الكعبة (والا) أى وان علم أنه مخالف لامامه أو تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله أما الأول فلانه اعتقد امامه على الخطأ بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبله وأما الثاني فلتركه فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر أن مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لأنهم يعملون أنهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لانه علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد أن يعلم مخالفته للامام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) أى من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهى الارادة) وهى صفة من شأنها ترجيح أحد المتساويين على الآخر (لا العلم) قاله في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم أية صلاة يصلى قال محمد بن سئمة هذا القدريّة وكذا في الصوم والاصح أنه لا يكون نية لانه غير العلم ألا يرى أن من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقبياً ولو نواها يصير مقبياً وفي الهداية النية هى الارادة والشرط أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى أما الذكر باللسان فلا يعتبر به وبحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بان هذا نزاع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح وأجيب بان مراده أن يجزم بتخصيص الصلاة التى يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نفلاً واما يشاركها فى أخص أو صافها وهى ان فرضية ان كانت فرضاً لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور أقول هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان أن المعتبر فى النية التى هى الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة أى صلاة يصلى وان لم يقدر على الجواب الا بتأمل لم تجز صلاته ولا عبرة بالذكر الالى فبنى كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله أما الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب) لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) أى النية (وبين الحرمة بغير لائق للصلاة) كالأكل والشرب ونحوهما وأما نحو الوضوء والنشئ الى المسجد فلا يضره (ووقتها لا يفضل أن يقارن الشروع) بان يتصل بالحرمة هذا ظاهر الرواية (وقيل تصح) النية (مادام) المصلى (فى شأه) وقيل تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلى اذا غفل عن

ينزع أيضاً الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية اننى هى الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة أى صلاة يصلى بل الظاهر ان قول الهداية والشرطان يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزمها قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى أن ان شرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكره اليها لان المراد غير الظاهر وكلاهما ظاهر قوله والتلفظ بهامستحب) يعنى طريق حسن أحبه المشايخ لأنه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ولا عن أحد من الائمة الاربعة بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة **تنبيه** لم يصرح بكيفية النية وفى المحيط ينبغى أن يقول اللهم انى أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها منى وهو يفيد أن التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت أو أتوى ولا يخفى أن سؤال التوفيق والقبول شئ آخر غير التلفظ بها ذكر فى الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحاً فى نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكنزوينبغى أن يلحق

الصوم بالحج فى سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومثقتة فوق الصلاة قوله والنشئ الى المسجد) يعنى الى مقام الصلاة (النية) قوله ووقتها لا يفضل الخ) يعنى الافضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن الحرمة فتصح بالمتقدمة عليها من غير فاصل أجنبي والمقارنة للحرمة والافضل منهما المقارنة قوله وقيل تصح النية مادام فى الشاء) معطوف على مقرر هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن الحرمة وهو ما روى عن الكرخى انها تعتبر واختلفاً على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياساً على نية الصوم .

قوله كالرواتب الخمس والجمعة) الكاف استقصائية قوله (والواجب كالوتر) الكاف التثنية فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما أوجبته بنذر أو فساد أو ركعتا الطواف اه وكذا يشترطية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجودات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فأنتم على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كما في البحر قوله (والجنازة) في عد صلاة الجنازة من الواجبات تسامح قوله والخطأ في عددها لا يضر) أقول وكذا في وصفه لما تقدم من ان الذكر باللسان لا يعتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر قوله (خلاف المتفلسف الخ) أقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور) أقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالترابيح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في الترابيح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتفلسف يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا الترابيح والسنن كما عند عامة مشايخنا وقبل الاصح أن الترابيح والسنن المطلقة لا تنادي بمطلق النية اه قوله يعني في الفرض ينوي ظهر ﴿ ٦٣ ﴾ اليوم) أقول فان لم يده يكونه ظهر اليوم بل قال الظاهر لا غير اخلاف

فيه والاصح انه يجزئه كافي الفتح قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باقي جاز) أقول ولو في الجمعة بخلاف فرض الوقت فيها كما تذكره قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ) أقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كافي الفتح اه قلت ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاء قوله ولو نوى فرض الوقت جاز الا في الجمعة) قال في البرهان الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه أي يجوز بنية فرض الوقت وكذا في الفتح قوله والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح ما نقله شيخ الاسلام سمرى الدين عن جده شيخ الاسلام أبي الوليد بن الشيخ اه وقال شيخ اساذي العلامة

النية يمكن له التدارك فانه أحسن من ابطال الصلاة (لا بد لصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العبد والجنازة ونحوها (من تعيينه) ليجتاز كل منها بما يشاركة في أخص أو صاف وهو الفرضية أو الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لا ينوي الظهري مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعاً أو الظهر ركعتين أو ثلاثاً جاز وتلغوية التعيين كذا في الخاتمة (بخلاف المتفلسف) متعلق بقوله لمصلي الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه أدنى أنواع الصلاة فيصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (الترابيح أو السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيهما أيضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (في الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلي الفرض الخ يعني ينوي في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باقي جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا بد لم يجز لان فرض الوقت حينئذ غير الظاهر (ولو) نوى (فرض الوقت جاز الا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) أي ينوي في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط أن يصلي بعدها الظهر) أي بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) أن أصلي (آخر ظهر أدركت وقته ولم أصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر فائت

شيخ علي المقدسي رحمه الله قلت تعين تقييده بما قال حقيقه انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحتها أي الجمعة وعلى قول من يعتقد قول أبي يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير التمرناشي بلباد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتي بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام مثل شمس الائمة الحلواني عن قوم كمال عاداتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أي ممنوعون عن ذلك قال لاشئى فلا يفتي بها الا للخواص ولو بالنسبة قوله أي بعد صلاة الجمعة) احتزبه عن قول بعضهم انها تصل قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الائمة للمقدسي قوله قبل سنتها) هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الجمعة ولكن زاد فيها أنه يصلي بعد سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسي فيصير ما يصلي بعد الجمعة عشرا وأنت أدري بما هو أحوط وأخرى (تنبيه) يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستفتح في الشفع الثاني واختلفوا في القراءة قال في القنية قبل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقبل في الاولين كالظاهر قال مج وهو اخباري وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتياطاً والمختار عندي أن يحكم فيها رأي اه وقال العلامة المقدسي ولا شك ان الاحتياط أن يقرأهما في الاربع بنيه كلام الظهيرية ويذبح أن يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر كافي القنية وقال العلامة المقدسي ولا يخفى أن الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة أم لا لم أطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

أن يقال بآئي بالاقامة وذكر ما يفيدوه هذا خلاصة ما ذكره في كتابه السمي بنور الشعة في بيان ظهر الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل نؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسى قوله وينوى اقتدائه بالامام) أطلقه فشمّل الجمعة وقال قاضيهان ولونوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جوز ذلك لأن الجمعة لا تكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العبد ين قوله أقول فيه بحث الخ) أجيب عن الزبلى بان ما قاله هنا مبنى على قول الصحاحين قوله أو متأخر عنه) الاولى تأنيث الضمير في عند لرجوعه لانية قوله واختلف في النساء الخ) أقول كذا في الهداية والكافي والتبيين قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا انتمت محاذية أى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بمنسب جل خلف الامام لانها تلزم الذى يجنبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كما لو وقف يجنب الامام فان لم يكن يجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف في رواية يصح اقتداؤها بلانية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتبيين بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهذا الفساد موهوم والاصل عدم ٦٤ اشتراط نية الامامة وانما تركناه

عليه (ثم يصلى أربعين سنة) لانها أحسن من مطلق النية (و) ينوى (في الوتر صلته) أى الوتر (لا الواجب) للاختلاف في وجوبه (و) ينوى (في) صلاة (الجنائز الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه) انه ذكرنا وأنتى (قال نويت أن أصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه و) ينوى (في قضاء النفل) الذى شرع فيه فافسده (قضاءه) أى قضاء نفل أفسده (و) ينوى (في العبد صلته) أى صلاة العبد (المقتدى) بالامام (ينوى صلته) أى صلاة نفسه (و) ينوى (اقتدائه بالامام) اذ يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزامه ولو نواه حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولونوى الاقتداء به ولم يعين الظاهر أونوى الشروع في صلاة الامام الاصح أنه يجوز له وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدى أن يقول اقتدى بمن هو امامى أو بهذا الامام قال الزبلى والافضل للمقتدى أن ينوى الاقتداء تكبير الامام ليكون مقتديا بالمصلى أقول فيه بحث لان الافضل اذا كان ان ينوى الاقتداء بعد تكبير الامام لزم أن يكون الافضل تكبير المقتدى بعد تكبير الامام لان التكبير اماما قارن بالنية أو متأخر عنها وسيأتى ان الافضل أن يكبر القوم مع الامام (و) ينوى الامام (صلاته فقط) لامامة المقتدى (اذا أم الرجال واختلف في النساء اذا لم تقتد محاذية) واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا أن ينوى الامام امامتها وسيأتى لهذا زيادة تحقيق في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

لفساد الذى يعزى المقتدى ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط أن لا تلزم المرأة أحد فسادا فان لم تقدم بنى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لقوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لا يحتمل الفساد من جنهما توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان ذاه فقص الى الحرج اه وقال الزبلى فان لم يكن يجنبها رجل فقيده روايتان في رواية كالاول أى كما اذا انتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلة في صلته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ أحد تمت صلته وان تقدمت حتى حاذت رجلا أو وقف يجنبها رجل بطلت صلته دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء أن الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

قلت الآن قول الزبلى أو وقف يجنبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت (باب) بعد احرامها لحاذت رجلا وذا ظاهر في فساد صلته لعدم ايضاها بالشرط لانها ألزمت الفساد لن حاذته بصنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل يجنبها وقد أحرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل فاقاله في البحر وخالف في هذه العموم بعضهم بمعنى في عموم عدم صحة صلاتهم اذا لم ينو امامتهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهن في صلاة الجمعة والعبد ين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي أن يحمل الخلاف على ما اذا لم تقتد محاذية أما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعبد ين ظاهره الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤه في الجمعة والعبد ين أيضا لما قاله الكمال واعلم أن اقتداءه في الجمعة والعبد ين عند كثير لا يجوز الابالية وعند اكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب جلا على وجود النية منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قبل من الجواز وعدمه للاكثر اه واما صلاة الجنائز فلا يشترط في صحة اقتدائهم فيها نية امامتهن بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

﴿ باب صفة الصلاة ﴾ أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير أن الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر أنه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا يلزم الاتحاد لغة إذ لا شك في أن الوصف مصدر وصفة إذا ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الوصف النفسي لها وهي الأجزاء العقلية الصادقة على الخارجة التي هي أجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والجمود كما في فتح القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لأن الأحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصفة والفساد والبطان والفسخ وإعلم أنه يشترط ثبوت الشيء سنة أشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الأثر الثابت بالشيء كجواز مفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو آدمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كما في البحر قوله لها فرائض (المراد ما يفوت الجواز بفوته قوله منها التحريم) هي شرط عندنا على الأصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختار ما نظمنا في وجه كل في المطولات والشرط الاتيان بها قائما فكأن ينبغي للمصنف ذكره حتى لو أدرك الإمام را كما نحن ظهروه ثم كبر ان كان إلى القيام أقرب صح وان كان إلى الركوع أقرب لا يصح ولو أدرك الإمام را كما فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿ تنبيه ﴾ من فرائضها التنية وتقدم انتهى شرط ولم يذكر هنا لما سبق قوله لا تنحرم الأشياء المباحة قبل الشروع (يعني من غير جنس الصلاة قوله وهو التكبير أي الوصف الخ) أقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الأمي والآخرس لو افترضنا بالتية جاز لانها أتيا بقصدي ما في وجهه سواء ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وقال الزبلي وفي المبسوط والوبري ولو نوى الآخرس والأمي الذي لا يحسن شيئا يسكنون شارعا بالتية ولا يلزمه التحريك باللسان قوله بقوله الله ﴿ ٦٥ ﴾ أكبر (أقول اشارة الى أنه لا بد من اتيانه بحملة تامة فلا يصير شارعا

بالبدا وحده كالله ولا ياكبر وهو ظاهر الرواية كما في التجر يد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد أو خبرا لافرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن وفرق قاضيان بين ما قاله الله والرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال التكبير أو الأكبر أو أكبر لا يصير شارعا قال في

﴿ باب صفة الصلاة ﴾

(لها فرائض منها التحريم) التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) أي الوصف بالكبرياء بقوله الله أكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء أكبر (بمد رفع يديه) هو الأصح لان في فعله

الفتح كان الفرق (٩) الاختصاص (درر) في الإطلاق (ل) وعدمه كما في البحر اه قلت فما قاله الزبلي مستندا إلى حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند أبي حنيفة لا عند محمد إلا بالاسم والصفة ومراده البتة والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الإمام قوله ابن الكهنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيان بعد الذي تقدم لو أدرك الإمام في الركوع فقال الله أكبر إلا ان قوله الله كان في قيامه وقوله أكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحكم فيه خلافا يقتضي أنه لا بد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافتراق الحال بين مصل ومصل فليست أمثلة قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في أكبر أقول فان أتى به ان كان في الهمزة فهو مفسداً لأنه استفهام وان تعمد بكفر للشك في الكبرياء كما في التبيين لكن لم يحزم بالكفر في المبسوط فانه قال كما في البرهان أو مد ألف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان فاصدا اه وان أتى به في باء أكبر فقد قبل تفسد وقال بعضهم لا تفسدو ان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كما في التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما يحتمل الأكل من عدم الفساد والكفر بالمد فبقية نظره ذكره في البحر وأعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في أكبر ليقيد انتهى عن الاتيان بالمد في همزتها وبأنه لا لأنه ان كان في الهمزة فهو مفسداً قد مدنا قوله بمد رفع يديه هو الأصح (أقول هذا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علماءنا وصحة في الهداية كما في البحر وقال في البرهان وأبو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن أبي يوسف قولاً وحكى عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الإسلام وصاحب التمهيد وقاضيان اه وفي الخلاصة والختار اه والقول الثالث وقد بعد التكبير فكبر أولاً ثم برفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن بضمه ما قاله الزبلي واو كبر ولم رفع يديه حتى فرغ من التكبير إبانته بقوات عمله وان ذكره في أثناء التكبير رفع لانه لم يفت بحمله اه

وعلى ما ذكره المصنف لم تنفع المغيرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤمن اكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 بالصحة والاجماع وهما من غير ان على ما رأيت قال قاضيان ويكره المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع
 قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا عندهم ثم قال واجمعوا على ان المقتدى لو فرغ من قوله الله
 قبل فراغ الامام من ذلك لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فبين بهذا ان لفظا اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
 ليست من الخاتبة **فتبين** علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا
 الباب بقوله ولو كبر قبل امانته لا يجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على
 الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امانته لم يصير شارعا في صلاته لانه صار
 شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه فقيه مخالفة الان يحمل على غير الصحيح فليتبأمل قوله يعني رفع اليدين للتحريم **الخ** لم يبين
 فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بانه قوله ومنها القيام **الخ** أقول وحده أن يكون بحيث لو مد يده لا ينال ركبته كما في البحر
 وينبغي أن يكون مقداره بقدر ماقرأ الفروض من القراءة فرضا الواجب واجبا والسنة سنة ولم أره قوله في الفرض) أقول
 وكذا ما هو ملحق به كالواجب قوله **فتبين** (٦٧) ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة) أقول لا اراد بالفرض القطعي لان غير

الصلاة المفروضة كالوتر لا بد من القيام
 فيها لا على القطعي قوله وفيه يضع يمينه
الخ لا ينبغي ان يظهر رجوع الضمير الى
 القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه
 بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من
 التكبير يضع قوله تحت سترته) هذا
 سنة في حق الرجل وأما المرأة فالتسنة في
 حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي
 للمصنف ذكر حالها كإقدامه في الرفع
 للتكبير قوله وصفة الوضع **الخ** هذا
 هو المختار في حق الرجل كما في التبيين
 والمرأة تضع يديها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفيها الايمن على ظهر

فراخ الامام لا يكون شارعا كذا في الخاتمة (وهي) التحريمية (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وقائدة الخلاف تظهر في جواربنا النقل على تحريمية الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح أن يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعندنا لا يصح الا باحرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط أدى به الفرض
 وهو جاز كالوقوف الفرض وأدى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن
 الفرض وذال يجوز (والمذكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريمية ونشر
 أصابعه وجه الامام بالتكبير (ومنها) أي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
 القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جاز أدائه بدونه
 كإسباني في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سترته) وعند الشافعي يضع على صدره
 وصفة الوضع أن يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخصرة والابهام
 على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العبد) فالخاتمة ان كل قيام فيه
 ذكر مسنون فقيه الوضع وكل قيام ليس كذلك فقيه الارسال (وبني) أي يقرأ أسبجناك اللهم

كفها الايسر ذكره الفزوي قوله ويرسل يديه في قومة الركوع) قال في البحر وهذا بالاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمد فان في هذا
 المقام ذكرنا مسنونا وهو التسميع أو التمجيد وعلى هذا معنى صاحب اللقطة اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع التقدم
 اتفاق أبي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه قوله وبين تكبيرات العبد) أقول وقبل يضع يمينها كما سذكره قوله فالخاتمة **الخ**
 هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة في السجدة والقبول والنجاة كافي الزهري وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل
 كما في التبيين قوله أي يقرأ **سبحانك اللهم** (يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحانك) كقوله لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا بضمير فاعلة وجوبا لقوله سبحانك تسبحا أي أنزهك تنزيها
 أي اعتقد نزهتك عن كل صفة لا تنطبق بك وبحمدك أي تحميدك بحمدك فهو في المعنى مطلق الجملة على الجملة ونفي سبحانك
 صفات القص وأثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسميع على التمجيد
 وتلويكه لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله أعلم تكرار خبر أسبجناك الحسيني وزادت على خبر سار
 الاسماء دلالتها على الذات السووية القدسية العظمى والافعال الجليلة لكل بمعنى اسنى وتعالى جدك أي ارتفع عظمتك
 أو سلطانك أو غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتزنية الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقياً في الشاء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به في الاحدية والصدية فهو الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء علم قوله الا قوله (وجل ثناؤك) قال في النية وان زاد وجل ثناؤك لا يجمع عنده وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا قوله فلا يأتي به في الفرائض) أقول كذا في الهداية مقيداً بالفرائض وأطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاول تركه في كل صلاة نظراً الى المحافظة على الروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى قوله أو بمجاهر قبل الجهر) أقول فان ادرك الامام في الركوع يحرم قائماً ويركع ويترك الشاء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التسمية ثم يكبر ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الحائض قوله ولا يوجهه) أقول ظاهره انه لا يسن الاتيان به عندهما في جميع الصلوات خلافاً لابي يوسف وفي البرهان ما يفيد سنية الاتيان به في النافلة عندهما حيث قال ويجمع أبو يوسف بينهما أي التوجه والثناء في الصلوات آخره في قوله الآخر لعدم المتافاة بين المرويين قلنا وهو محمول على النافلة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي فلو قال الله اكبر وجهته وجهي فيكون مفسراً لما في غيره من الاحاديث المطلقة اهو كذا ما في الكافي يفيد سنيته في النافلة قوله فان عنده يقول اني وجهته وجهي) أقول لفظه اني لم يذكرها التي يلقى والبرهان كما سذكره قوله الى آخره) أقول وتامد كما في التبيين وجهته وجهي الذي فطر السموات والارض حقيقاً مسلماً ومائناً من الشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه وزاد على هذا في البرهان مروياً عن علي رضي الله عنه يرفعه لشره له وبذلك ٦٨ أمرت وانما من المسلمين تنبيهه لو قال

والا قول المسلمين لا تقصد صلاته في الاصح اذ لم يخبر من نفسه بل كان تاباً واذا كان مخبراً تقصد اتفاقاً كما في البحر قوله وعنهما لو قال قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن) أقول نسب هذا في شرح الجميع لبعض المتأخرين وصحح عدم احتجابه بما هدايته وقال التي يلقى الاول ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى تطويل القيام مستقبلاً القبلة وهو

الاقوله جل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض لانه لم يأت في المشايخ (سران أم او انفراداً واقتدى بمسرا ومجاهر قبل الجهر) حتى اذا اقتدى حين يجهر لا يثنى (ولا يوجه) أي لا يضم الى الشاء قوله اني وجهته وجهي الى آخره خلافاً لابي يوسف فان عنده اذا فرغ من التكبير يقول اني وجهته وجهي الذي الخ وعنهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن (ويتعوذ سر القراءة بالثناء فيتعوذ المسبوق) في قضاء ما سبق (لا المؤتم) لان المسبوق يقرأ ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه فيتعوذ والمؤتم يثنى ولا يقرأ فلا يتعوذ (ويؤخره) أي التعوذ (عن تكبيرات العبد) لانها بعد الشاء فينبغي أن يكون التعوذ متصلاً بالقراءة لا بالثناء (وهي) أي المذكورات (أيضاً سنن) يعني وضع اليدين على اليسار والارسل في قومة الركوع وبين تكبيرات

مذموم شرعاً قال عليه السلام مالي أراكم سامدين أي متعبرين وقيل لا بأس به بين التنية والتكبير لانه يبلغ في العزيمة (العبد) اه قوله ويتعوذ) أقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار أبي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الأكثرين من أصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما قبل المختار استعذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حجة ذكره في الكافي أيضاً وماتاله في الهداية انه الاول ليوافق القرآن اه قوله للقراءة) قال في البحر قد نبهنا بقراءة القرآن للإشارة الى ان التليذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذة كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن أو في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه قوله لا الشاء) أقول وذلك ان الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة أو للقراءة فعند أبي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال أبو يوسف هو للصلاة لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون بما للشاء لانه من جنسه كما في التبيين وصح في الخلاصة والذخيرة قوله لابي يوسف قوله ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه) أقول بفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه أتى به في قضاء ما سبق وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استثناءه من هذا العموم قوله ويؤخره أي التعوذ عن تكبيرات العبد) أقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان ينبغي ان يثنى ويؤخر المجهول قوله فينبغي أن يكون التعوذ متصلاً بالقراءة لا بالثناء) فيه إشارة الى انه يربط فيما بينه وبين الشاء قال في البحر وأشار المصنف الى أن محل التعوذ بعد الشاء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الشاء أعاده بعده لعدم وقوعه في محله والى أنه لو نسي التعوذ قرأ الفاتحة لا يتعوذ لقوات محله اه ٦٩) قال في الكافي وكان ينبغي أن يكون أي الاتيان بالاستعاذة واجبا لظاهر الامر الا أن السلف أجمعوا على نية اه قوله وهي أي المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ

أقول كان ينبغي أن يقول أيضاً والأسرار بهما أي بالشاء والتعود لأنه سنة مستقلة قوله فرضها آية الخ قال في البرهان وعلى هذه الرواية يعني رواية مطلق الآيات لو قرأ آية هي كملت نحو قتل كيف قدر أو كتمان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين الشايع أو آية هي كلمة نحو مدها متان من قن فانها آيات على قول بعض القراءة لا يجوز على الأصح لأنه يسمى عادداً لا قارئاً قوله وعندهما ثلاث آيات الخ أقول وهو رواية عن أبي حنيفة لأن قارئ مادون الثلاث أو الآيات الطويلة لا يعد قارئاً عرفاً فشرطت الآيات الطويلة أو ثلاث قصار تحصيلاً لو صف القراءة احتباطاً وحرمت قراءة الآيات القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والمخاض احتباطاً أيضاً لعين الحقيقة كما في البرهان قوله والمكتفي بها هي يعني وقد أتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة ونصفها في أخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار أو يعد لها فلا يكون أدنى من آية وصححه في منية المصلي كما في البحر قوله وقرأ الفاتحة ويسمى المراد أن يأتي بالجمعة قبل الفاتحة بعد التعمد فلو سمى قبل التعمد أعادها بعده ولو نسبها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما أشار إليه في الكنز كذا في البحر قوله أي لا يسمى في سورة بعدها ﴿٦٩﴾ أقول أي في الركعة الواحدة والمراد في سنة الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد بن الاتيان بها

العبد والشاء والتعود (ومنها) أي القرائن (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (والمكتفي بها هي) للسبب في أن قراءة الفاتحة وضم سورة أو مقدارها اليها واجب وفيه تركه (وقرأ الفاتحة ويسمى) أي يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافياً فقط) أي لا يسمى في سورة بعدها (ويؤ من) أي يقول آمين (بعدها) أي الفاتحة (سراً) سواء كان اماماً أو مأموماً أو منرداً (ويضم اليها) أي الفاتحة (سورة) أو ثلاث آيات من أي سورة شاء (ومأسوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده ما قال في معراج الدراية روى الحسن عن أبي حنيفة أن المصلي يسمى أول صلاته ثم لا يعيدها لأنها شرفت لافتتاح الصلاة كالتمتع والثناة (وهما) أي الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها حلالاً للشافعي في الفاتحة ولما كان فيماله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام السروجي على قوله ولما كان فيهما بأن أحدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكنه يوجب العمل بقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

وهذا عندهما وقال محمد بن الاتيان بها في السرية بعد الفاتحة أيضاً للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها إن سمى بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية وأما ما قد مناه إلى سنة الاتيان بها عند أبي حنيفة كما رواه المصنف عن أبي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احترازاً عما روى الحسن أن محلها أول الصلاة فقط عند أبي حنيفة وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم أنه يسمى مرة في الأولى حسب عند أبي حنيفة فقد غلط غلطاً فاحشاً قوله ويؤ من أي يقول آمين أقول فيها أربع لغات أفصحهن وأشهرهن آمين بالمد والتحفيف والثانية بالتحفيف

وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالأمالة والرابعة بالمد والتشديد حتى الأخيرين الواحد والآخر بالربعة على المفتي به ومن الخطأ التشديد مع حذف البناء مقصور أو محدوداً ولا يعد قسداً الصلاة بهما كما في البحر قوله سواء كان اماماً أشار به إلى ضعف ما روى الحسن عن أبي حنيفة أن الامام لا يؤمن من روى أبو داود وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوتهم كما في البحر قوله أو مأموماً أقول اختلف في تأمين المأموم في السرية إذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لأن ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهره إذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعبدین قال الامام ظهر الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلی هذا ينبغي أن لا يمنع بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذلك اه قوله فتكون التسمية سنة أقول هذا هو المشهور عن أهل المذهب وقد صحح الزاهد في شرحه والفتية وجوبها في كل ركعة وتيممه ابن وهبان وهو ضعيف كما في البحر قوله روى الحسن الخ قدمنا ما فيه قوله لكن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالخ كذا قال الزيلعي تبعاً للقيس وفيه نظر ظاهر لأن كلا منهما واجب اتفاقاً وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا اكل صلاة أدب مع كراهة التحريم تجب ادعاؤها فتمين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة ثم الفاتحة أكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركبتها دون السورة والأكدية لا تظهر فيما ذكره لأن وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا لا الواجب التأكد وانما يظهر في الاعم لانه . قول بالتشكك كافي البحر قوله سنة القراءة في السفر بحملة الفاتحة وأى سورة شاء) أقول أطلق السنة على الفاتحة ونامعها باعتبار الجموع أولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والافتراء الفاتحة واجبة سفر او حضرا قوله وأمنة نحو البروج) ليس على إطلاقه بل في الفجر والظهر كافي الكافي قوله وانتفت) لم يذكرها في الكافي بل أقصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط الفصل واما انتفت فهي من الطولان فلا تخفيف الاهم الان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سنذكره لكنه غير ظاهر عبارة المصنف قوله وفي الضرورة بقدر الحال) فسيم لما قبله وسواء كان في الحضرة والسفر واطلق ما يقرأ فمثل الفاتحة وغيرها لكن مثل في الكافي الضرورة للسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خاشعا من عدو او لص ومثل للضرورة في الحضرة بقوله بان خاف فوالوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء وفي الحضرة في حالة الضرورة يقرأ بقدر ما لا يفوته الوقت اه قلت ولقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون ميسرا اه قوله من الجهرات طوال) أقول هذا على ما قيل هو عند اكثر من الجهرات وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم أو من الفتح أو من بقى كافي البرهان قوله الى البروج) (٧٠) أقول وقيل الى عيسى قوله واوساطه

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وسنها) أى سنة القراءة (في السفر بحملة الفاتحة وأى سورة شاء وامنة نحو البروج وانتفت وفي الحضرة استحسن في البحر والظهر طوال الفصل والعصر والعشاء اوساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الجهرات طوال الى البروج ومنها اوساط الى لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) أى الفرائض (الركوع يكبره خافضا) أى منخطا لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بسديه على ركبتيه مفرجا أصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسقاط ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لا يرفع رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) أى الركوع (مسجبا) أى قائلا سبحان ربى العظيم مرات (ثلاثا هى أدناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه ومن قال في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلاثا فقد تم سجوده وذلك أدناه ويكره أن ينقص منها ولو رفع الإمام رأسه قبل ان يتم الثلثة في روايتها والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو أفضل للفرد بعد أن يكون الختم على وتروأما الإمام فلا يزيد على وجه

الى لم يكن) أقول وقيل اوساطه من كورت الى الضمى والباقي فصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوى (تنبيه) الفاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط الفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه قوله ومنها الركوع) أقول اختلفوا في حد الركوع وأكثر الكتب القدر المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل وفي الحواوى فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلى طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع

قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوته الى الركوع يحفض رأسه في الركوع (عمل) فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر قوله يكبره خافضا) أقول كذا في الوقاية وتبهم ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط فان في شرح الجمع ثم يركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدورى في التعبير بالواو بمعنى في قوله وكبر بلا مدور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يهوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لثلاثا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين قوله ويعتمد يديه على ركبتيه) أقول ويكون ناصبا سابقه واحناؤه هما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه قوله مفرجا أصابعه) هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج أصابعها في الركوع كافي التبيين قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان ربى العظيم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك أدناه) أقول أى أدنى ما يتحقق به كاله المعنوى وهو الجمع المحمل للسنة لا الانوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللانا لب أن يجعل مقابله العظمة الله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابله العلو الله تعالى وهو القهر والافتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا له فويكره ان يخص منها) أى من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة السجود كافي البحر

قوله والصحيح انه يابده) أقول وهذا بخلاف التشهد لو أتته الامام فسلم قبل المقتدى لاتباعه بل منه لان قراءة التشهد واجبة كما في البحر عن قاضيان قوله أي يقول سمع الله من جده) أقول المراد بسمع قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد كما في البرهان وقال في شرح المجمع واللام في لمن للمفعول الياء في جده للكنية كما في المستصفي وفي القوائد انها للسكنة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الوالو الجبر رجل يقول سمع الله من جده مكان النون اللام تقصد صلته لانه صار لقوا وان كان لسانه لا يبطاوعه بترك اه قوله رافعا رأسه) المراد أن يكون السمع عند اندياء رفعه قوله والامام يكتفي به) هذا عند أبي حنيفة وقالوا يضم اليه التحميد قوله والمقتدى يكتفي بالتحميد متفق عليه قوله وفي المحيط الهم ربنا لك الحمد أفضل) أقول هذا محمول على انه أفضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان الفاظه اربعة وافضلها الهم ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضية واختلفوا فيها قليل زائدة وقبل عاطفة تقديره ربنا جندناك ولك الحمد وبليه ما ذكره المصنف عن المحيط وبليه ربنا ولك الحمد كما في البحر قوله والنفر االخ) أقول حتى كلام التحميد للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح ٧١ من جهة المذهب ما في المتن يعني من الكثرة واكتفى بالنفرد بالتحميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في النفرد انه يأتي بالسمع لا غيره وهو رواية المولى عن أبي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي أن لا يقول عليها ولم أر من صححها اه قوله ويقوم مستويا) لوقال والقيام والاستواء فيه لكان أولى لان كلاهما سنة مستقلة وروى عن أبي حنيفة أن الرفع من الركوع فرضه الصحيح أنه سنة كما ذكره الريلبي في التبيين قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمنان فيها سنة الخ) قال في البحر وقضى الدليل وجوب الطائفة في الاربعة أي في الركوع والمجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع

على القوم به (نعم بسمع) أي يقول سمع الله من جده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) أي بالسمع (والمقتدى) يكتفي (بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله من جده فقولوا ربنا لك الحمد رواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقصة تنافي الشركة وفي المحيط الهم ربنا ولك الحمد أفضل لزيادة التاء (والمفرد قبل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتحميد قال الزيلعي عليه أكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان السمع حتى لمن معه على التحميد وليس معه غيره لحنه عليه (وفيه) المفرد (يجمعهما) أي السمع والتحميد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وما سوى الاطمنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفاصله وما سواء تكبير الركوع وتفرج الاصابع والسمع والتحميد والسمع والقيام مستويا (سنن وهو) أي الاطمنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكامل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمنان فيها سنة لانها شرعت للفرق بين الركعتين فالخاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) أي من الفرائض (السجود يكبره) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبته) على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدين لولا اظنه على ذلك كاه ولا ضر في حديث النبي صلى الله عليه وسلم ولا ذكره قاضيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتليذه ابن أبي رباح حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه قوله ومكمل الواجب سنة) أقول ومكمل السنة أدب قوله ومنها السجود) أقول وحقيقته وضع بعض الوجه على الارض مما لا تخربة فيه فدخل الانف وخرج الخد والذفن والصدر ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه يجب الائمة بالرأس وخرج بقيد مما لا تخربة فيه ما اذا رجع قدمه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب أشبه منه بالتطيم والاحلال ويكفيه وضع أصبع واحدة فلولم يضع الاصابع أصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جازع الكراهة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال سابق هو الوجوب فتكون الكراهة تحريمية وذكر القدوري أن وضعهما فرض وهو ضعيف وسبذكر المصنف مثل هذا قوله الا عند رفع رأسه من الركوع) أقول أي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

قوله وبديه حذاء أذنيه) هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع حذاء منكبها قوله (وما روى الخ) قال بعض المحققين ولو قال قائل أن السنة أن تفعل أيهما يدرجما للرويات بناء الله عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا أحيانا وهذا أحيانا الآن بين الكفين أفضل لأن فيه من تخلص الجفافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اه كما في البرهان قوله ضاماً أصابعه) قيل والحكمة فيه أن الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال أكثر كما في البحر قوله وقيل لا يفعله أن كان في الصف) أقول كذا قاله الزيلعي تبعاً لهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبرة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذراً عن الحرام إضرار الجار أن لم يكن سعة قوله فيسجد بأنفه وجبته) أقول المراد بالأنف ما صلب منه كما سذكروه والجهة ما فوق الحاجبين إلى فصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجبينان وأما مقدار اللازم منها فقال في التبيين ولو سجد على حجر صغير أن كان أكثر الجهة على الأرض يجوز والأفلا وهكذا في كثير من الكتب معزى إلى نصير وفيه ٧٢ بحث لأن اسم السجود يصدق بوضع

واضعا كما قال في الركوع خافضاً لأن التكبير يقارن الخفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمداً على راحتيه) لأن وإثلاً رضى الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع يمينه وركبته ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه وبديه حذاء أذنيه) لما قال وإثلاً كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه وما روى أنه صلى الله عليه وسلم إذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه محمول على حالة العذر لكبر أو مرض (ضاماً أصابعه) لا يندب الضم إلا ههنا (مبدئياً) أي مظهراً (عضديه) بعداً بطنه عن فخذه (لأنه صلى الله عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله أن كان في الصف حذراً عن إضرار الجار) (واضعا رجليه) على الأرض (موجهاً أصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم إذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تخفض وتلزم بطنها بفخذيها) لأن ذلك أستر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجبته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الأنف على الجهة وإن كانت أقوى منه في السجود لقربه من الأرض إذا سجد (على ما يجد جمعه وتستقر فيه جبته) وحده الاستقرار أن الساجد إذا بالغ لا ينزل رأسه أسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها إلا أن يسجد على الأرض (بجاء) السجود (على كور عمامته) أي دورها (وقاض ثوبه) تكبمه وذيله (إذا وجد جسم الأرض وجاز على ظهره من يصلي صلاته) بأن يصلياً الظهر مثلاً حتى إذا لم يصلياً أو صلى السجود عليه غير صلاة الساجد لم يجوز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وإن كره الأولان) أي السجود على الكور

شيء من الجهة على الأرض ولا دليل على اشتراط أكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع أصبع واحدة ولهذا قال في الجنبي سجد على طرف من أطراف جبته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه ثم وضع أكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجهة من الأرض كذا في البحر قوله فجاء السجود على كور عمامته أي دورها) أقول أي دور من أدوارها نزل على جبته لاجتماعها كيف فعله بعض من لا علم عنده ويقال كور العمامة وكورها أدارها على رأسه وهذه العمامة عشرة أكوار وعشرون كورا وهو بفتح الكاف ونهنا بما ذكرنا كناية العلامة أن أمير حاج تابعها حسنا وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجهة أو بعضها أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم نصب جبته الأرض على القول بتعيينها ولا على أنفه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن

الجواز كذلك في البحر قوله (وقاض ثوبه) هذا إذا كان على محل طاهر لانه أن كان على محل نجس فالأصح عدم (وقاضل) الجواز وإن كان المرغيب في صحيح الجواز كما في الفتح ولو سجد على كفه جاز على الأصح ولو على لحيته من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبته لا يجوز على الوجهين لكن الأئمة يكفيه إذا كان به عذر كما في التبيين قوله وجاز على ظهره من يصلي صلاته) أقول قيده في الجنبي بأن يكون السجود على ظهره ساجداً على الأرض فلو سجد على ظهره مصل ساجداً على ظهره صل لا يجوز فالشرط أربعة كما في البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبنتين للضرورة ويحمل ما في منية المصلي لو أن موضع السجود أرفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز وإن كان أكثر لا يجوز أراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع على غير الحالة هذه لكن هل التقيد بالظهر اتفاق أو احترازى نلاحظ قوله حتى إذا لم يصلياً أو صلى السجود عليه الخ) لانه من سلب العموم لاعموم السلب قوله (وإن كره الأولان) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه السجود على كور العمامة تعليم الجواز فلم تكن تحرمة ولا يخفى أن الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

قوله (كلا كنفاء بالانف في السجود الخ) أقول هذا قول أبي حنيفة أو لا الأصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاختصار في السجود على الانف بلا عذر في الجبهة كما في البرهان والمراد به ماصلب من الانف وامامان منه فلا يجوز الاختصار عليه باجاءهم قوله بقول صاحب الكنز وكره (هـ ٧٣) بأحدهما منظور فيه) أقول لا يتجوز التنظير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قال في شرح الجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولو كنت بذكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه: رواية الكنز وكره بأحدهما اهـ ومافاه في الكنز حكاه الزبلي أيضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والصفحة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحثية اهـ ولا يخفى ان هذا في القول بالجواز مع الكراهة على الرجوح كما قدمناه عن البرهان قوله قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز الخ) أقول هو الأصح كما في الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الأصح عن أبي حنيفة قوله وقيل اذا زالت جبهته من الارض) أقول هو رواية الحسن عن أبي حنيفة قال صاحب البحر ولم أر من صححه او رواه ثالثه انه ان كان مقدارا ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافلاك في المحيط هو الأصح قوله ثم يكبر للقيام الخ) قال الزبلي ويكره تقديم احدي الرجلين عند النهوض ويستحب النهوض باليمين والنهوض بالشمال اهـ قوله ويقوم مستويا بلا اعتماد) أقول سبذ كران ترك الاعتماد سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال ابو بري لا بأس بان يعتمد براحتيه على الارض عند النهوض من

وقاضل الثوب (كلا كنفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند أبي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجبهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند أبي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والصفحة بقول صاحب الكنز وكره بأحدهما منظور فيه (وبطمن) في السجود (سجما) أي قائلا سبحان ربي الاعلى مرات (ثلاثا في أدناه) لما روي في الركوع وندب أن يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويختتم بالوتر كالخمس والسبع لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر وان أم لا يطول على وجه يعمل القوم وقالوا ينبغي للامام أن يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع وقيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز لانه بعد ساجدا اذا تقرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه بعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا أزيلت جبهته عن الارض بحيث يجرى الريح بين جبهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجلس مطمئنا) قدر تسليخة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا والامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فيما ذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما ذكرنا تكرار قلنا قد تقررت ان آية الصلاة بجملة وبيان الجملة قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده وأما وجه تكراره فليل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى اننا خلقنا من الارض والثانية الى اتانعاذ بها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لا تشاء ولا تعوذ ولا رنح يد فيها) أي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يعوذ لانهما لم يشرا الامر ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى أنه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام أو بعده) وقيل التكلم قضاها في الصلاة يعني اذا ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم أو بعد ما يسلم وقبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انها من الركعة الاولى أو غيرها لانها كانت عن محلها الاصل ولم تقصد الصلاة بعواتها عنه لوجود المحل في الجملة لقيام الحرمة فلا بد من قضاها لانها ركن ولو لم يقض حتى

غير فصل (١٠) بين العذر وعدمه (در) ومثلا في المحيط (ل) عن الطحاوي سواء كان شيخا أو شابا واه وتقول عامة العلماء اهـ قال في البحر والوجدان يكون سنة تركه بذكره ثم يراه اهـ قوله ولا قعود قبل القيام الخ) قال في النزهة قل شمس الاثمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الانضابة حتى لو نزل كاه وذهب الشافعي لا بأس به عندنا اهـ لكن وجد في البحر بعد سياقه مثل الاوجهية المقدمة

قوله لان العود الى السجدة الاصلية برفع التشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود **قوله** فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدرة التشهد لاحقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان العقدة الاخيرة فرض **قوله** وهو (أى التشهد سمي تشهدا باسم جزئه الاشراف **قوله** وهى الملك الخ) قال فى البحر فى تفسيرها أنوال كثيرة أحسنها أن التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا تقرب بشئ منها الى مساواة ثم هو على مثال من يدخل على الملوك فيقدم انشاء أولاً ثم الخدمة ثانياً ثم بذل المال ثالثاً **قوله** تابه **قوله** اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب فى بابه ما ينبغي لنا ذكرها مختصراً لان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء كما ذكره فى المجتبى بقوله ولا بد من أن يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التى وضعت لها من عنده كانه يحصى الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه وأولياء الله تعالى وهذا يضمن ما فى السراج أن قوله السلام عليك أيها **قوله** ٧٤ التى حكاه سلام الله تعالى عليه لا ابتداء

سلام من المصلى اه وأما الالفاظ المتقدمة فهى ما أنشئ به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء وأما السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته فهى سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهى ثلاثة بمقابلة الثلاثة التى أنشئ بها و السلام تسام الله تعالى على نبيه أو تسليمة من الآفات والظهوران الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة التمام والزيادة من الخير ويقال البركة جاح كل خير وأما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكريماً لآخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ أشرف من عبودية من صفات المخلوقين

خرج عن الصلاة فسدت وبشهادة عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية برفع التشهد لانه تين انه وقع فى غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيشهد ويسلم فيسجد ويسلم ثم يشهد ثم يسلم كذا فى البدائع (وبعد سجدها يفترش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصباً يديه واضعاً يديه مبسوطين على خذييه موجهاً أصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضى الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويشهد كمن مسعود رضى الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهى الملك وقبل البقاء الدائم وقبل العظمة وقبل السلامة أى السلامة من الآفات وجب وجوه النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحياها فقبل لنا نولوا التحيات لله أى الالفاظ الدلالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هى الصلوات الخمس وقبل كل الصلوات وقبل الرحمة وقبل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثر من الكلمات الطيبات وهى ذكر الله تعالى وما والاى وقبل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) أى فى القعدة الاولى يعنى لا بأتى بالصلاة (ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبره ليتناول صلاة المغرب (وان سجد فيه أو سكت

والصالح هو انما يحق لله تعالى وحقوق عبادته وهذا قالوا لا ينبغي الجزم به فى حق شخص معين من غير (جاز) شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او فى ظنى خوفاً من الشهادة بما ليس فيه وأما أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله فمناه أعلم واتبقت الوهية الله تعالى وحده لأشريكه وعبودية محمد ورسالة صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها أشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها فى مقام الامتنان بقوله سبحانه الذى اسرى ببسده فأوحى الى عبده **قوله** ويكتفى بالفاتحة فيما بعد الاولين (أشار به الى أن الزيادة عليها مباحة وهذا قال فى غاية البيان تبعاً لفخر الاسلام ان السورة متروكة تفلاً فى الآخرين حتى لو قرأها فمساء عيالاً يلزمه السجود وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط وهو الاصح وان كان الاول اذ كنفاه أى الفاتحة ويحمل ما فى السراج من بالالى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة انتزيعه التى مرجعها الى خلاف الاول كما فى البحر **قوله** وان سجد فيه أو سكت لم يبيح له مقدار او ظاهر الرواية انه يخبر بين القراءة والتسبيح ثلاثاً فى البحر عن البدائع والذخيرة وقال فى النهاية وهو مخير فى الآخرين ان شاء سكت وقال النكبال قوله ان شاء سكت أى قدر تسبيحة وان شاء سبع ثلاث تسبيحات تفلاً فى النهاية وقال فى شرح الكنز ان شاء سبع ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها او الاول الذى بالاصول اه

قوله جاز) أقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة الجامع للكرهية قال في شرح الجامع وإن سيج
فيهما أو سكت جاز لعدم قرينة القراءة فيهما لكن لو سكت عدا يكون مسياً لأنه ترك السنة كذا في المحيط اهـ وبخلافه ما في الكافي قال
ويقرأ فيما بعد الأولين الفاتحة فقط وهو بيان الأفضل في الصحيح وعن أبي حنيفة إن قراءة الفاتحة في الآخرين واجبة روى الحسن
حتى لو تركها عدا كان مسياً وإن كان ساهياً مجيداً للسهو وعنه أنه يجزئ بين قراءة الفاتحة والسبح والسكرت اهـ قوله في رواية
الحسن) متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمناه عن الكافي قوله والقومة) أي انماها حتى يستوي جالسا لما تقدم من الخلاف في الرفع
بين السجدة بين قوله والجلسة) كذا نص في الكثر على سنينهما ومقتضى الدليل وجوبها والذهب السنة وما في شرح
السنة من أن الأصح وجوبها إن كان النظر إلى الدرابة فسلم لما علت من المواظبة وإن كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون
بالسنة فتبع ما ذكره الشارحون قوله ﴿ ٧٥ ﴾ والباقى واجبة وهي تعيين القراءة الخ) تشمل لوضع الركبتين

وهو صريح بما نقله قوله عن العناية لكن
في البرهان أنه يفترض وضع البدن
والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله
عليه وسلم أمرت أن أجد على سبعة
أعظم على الجهة والدين والركبتين
وأطراف القدمين ثم قال وذكر أبو البيث
في التوازل أنه إذا لم يضع ركبته عند
السجدة روى عن أبي يوسف أنه يجوز
وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ
ولأننا نأخذ بما روى عن أبي يوسف رحمه
الله اهـ وما ذكره شمل إطلاقه أيضاً
القعود الأول ونشهد أي وجوبهما
وهو الصحيح وقيل بنيتهما أو بسنية
التشهد وحده ﴿ تنبيه ﴾ لم يذكر
الصف الإشارية والصحيح أنه يشير
بالمسجود حدها فيرفعها عند قوله لا اله
وبعضها عند قوله لا اله إلا الله ليكون إشارة
إلى أن النبي والاثبات في الرفع والوضع
واحترازنا بالصحيح عن قول كثير من
الشافعية أنه لا يشير أصلاً لأنه خلاف

جاز) لكنه إن سكت عدا أساء وإن سهواً واجب عليه سجود السهو في رواية الحسن
عن أبي حنيفة والاحوط أن لا يتركها وإن كان الصحيح أنها ليست واجبة (وما سوى
وضع الرجلين وتعيين الأولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعود الأول
والتشهد فيهما) أي القعدتين (والاقتصار عليه في الأول) أي ترك الصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم (سن) أراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه
تلاوا ووضع يده على ركبته واقتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة
فانها سن (والأول) أي وضع الرجلين (فرض في رواية) وهي رواية القدروي
حتى إذا سجد ورفع أصابع رجله عن الأرض لم يجز كذا ذكره الكرشي والجصاص
ولو وضع أحدهما جاز قال فاضحيان ويكره وذكر الامام الترمذي أن البدن
والقدمين سواء في عدم القرينة وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه
وهو الحق كذا في العناية (والباقى واجبة) وهي تعيين الأولين الخ حتى لو أخر
القيام إلى الثالثة بزيادة على التشهد قدر ما يؤدي فيه ركن وقيل حرى عدا ثم
أوسهوا سجد (ومنها) أي من الفرائض (القعدة الأخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد
إلى عديم ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لأن مسعود رضى الله عنه حين علمه
التشهد إذا قلت هذا فقد تمت صلاتك على التمام بالفعل قرأ أوله يقرأ لأن معنى
قوله إذا قلت هذا أي قرأت التشهد وأنت قاعد لأن قراءة التشهد لم تشرع إلا في
القعود وقوله أو فعلت هذا أي قدمت ولم تقرأ شيئاً فصار التغيير في القول لا الفعل
لأنه ثابت في الحالين كإيادنا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولأن الصلاة
متناهية والمتناهى لا يكون إلا بالتمام والتمام لا يكون إلا بالتمام وهذا إنما يعلم ببيان
الشارح وقد بين فيه فيكون فرضاً فإن قيل لا تثبت القرينة بخبر الواحد قلنا ثم

الدرابة والرواية ونقولنا بالمسجدة عاروى عن أبي يوسف ومحمد أنه يعقد يمينه عند الإشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف
رحمه الله حكم الدين فيما بين السجدة من بعد وضعهما على الأرض في السجود هل يشترط أو يجب رفعهما ووضعهما على القعدتين
فليست قوله ومنها القعدة الأخيرة) أقول وقد اتفقوا على فرضيتها واحتلفوا في ركبتها قال الزبلي ليست ركناً قال في البحر
والصحيح أنها ليست بركن أصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لأن من حلف لا يصلي بحسب الرفع من السجود دون توقف على القعدة
فلم أنها شمرت بالخروج ولم أر من تعرض لثمة هذا الاختلاف اهـ قوله فصار التغيير في القول) ليس في لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير
بل بيان ما به الصحة لأن التخيير لا يلزم عليه بترك أحد الأمرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي أن يقال فصار الفعل شرطاً للصحة دون
لأنه لو كان في تمام الحديث ونصه ثم قال إذا فعلت هذا أو فعلت هذا فقد قضيت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاعقد

قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم أقول والمسوق يزيد أيضا كالامام تعالىه على ما سمعته صاحب الموطأ لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير القعود الاخير لما فيه من تأخير الأركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه أن يقوم قبل سلام الامام خصوصاً اذا كان على الامام سهو قوله وهي سنة عندنا الخ أقول الا أنها تقتضي في العمر مرة اذا لا يقتضي الامر صلوا التكرار كما ذكره الذكر الخ أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر فيكرر بتركه كافي البرهان وصح في الحقة والمخط ما اختاره الطحاوي واختلف على قوله انه لو تكر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة أو يتكرر من غير تدخل صح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد مذنب وكذا التثنية وصح في الجنب الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي البصران الطحاوي انما قال بالوجوب مصطلح عليه عندنا اه قلت وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الامام السرخسي والخيار انها مستحبة كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه قوله وكيف الخ أقول هذه الكيفية صرح بها صاحب المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى كانه الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حديد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي اقصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة الموقولة عنه ﴿ ٧٦ ﴾ مع زيادة في العالين وهي ثابتة في رواية

أبي مسعود الانصاري عند مالك وسلم لا تثبت به ابتداء أما اذا ثبت الجحد به فثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اخبر في الكافي وذكره هنا ان الشاهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) أي القعدة الأخيرة (كالاول) في افتراض رجله اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حديد مجيد وذكره بعضهم أن يقول اللهم ارجع محمدا الى آخره لانه يومهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذا الرحة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا أولى بما قيل ودعا لنفسه لان من السنة أن لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) أي بما يشبهه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقول اغفر لابي (أو المأثور) عطف على ما يشبه القرآن أي بالمروى

أبي داود وغيرهم فاقى السراج مزيدا الى منه المصلي من انه لا يأتي به ضعف قاله في البحر قوله وعلى آله محمد) أعاد حرف الجر في الآل للإشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلف فيهم فلا كثرون على انهم قرأته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان التشبيه لا يلزم أن يكون أهلي من المشبه وذكر في القافية والدراية أجوبة جيدة

فلترجع قوله وكره بعضهم الخ أقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة أو السلام كما أفاده (عن) شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله كافي البحر قوله ويدعو الخ) أشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وانما دعاه على دعائه لان من أي باب الملك لا بد من الحقة لخاصته وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم ونحفت الصلاة عليه أو لان تقديمها عليه أقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى أن يستجاب لان الكريم بعداجابته اول المسؤلات لا يرد بانها اه قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ أقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في التنية أنه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بغيره لان فيه تكذيبا للحديث الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واخراجهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كالدعاء للشرك بها للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق أنه يكون ماصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير ماص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز المغو عن الشرك عقلا قبل الجواز لان الخلاف في الوعيد كرم فيصور من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ان يقول اللهم اني ظلت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) أي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل
فيه ان كل مالا يستقبل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستقبل فليس بكلامهم
ثم المقصد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة
او جود الخروج بصنعه كما سبق (و) لكن (المرأة تورك) أي تخرج رجلها
من الجانب الايمن وتمكن وركبها من الارض لانها استرلها ومبني حالها على السر
(فيها) أي القعدتين (والصلاة والديار سنان) الاول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنها) أي من الفرائض (ترتيب القيام) أي تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام أو سجد قبل الركوع
لم يحز لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحققه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء صوري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود واما يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية أيضا لادخل
لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يعينه محل مخصوصا بطريق القرينة
كما عين لباقي الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الآخرين صححت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فهذا السر
الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال ويؤيده
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما أحدث شرعيته يراعى
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند عد الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الاتصال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام وأتم صلاته
تذكر فعله ان بسجد السجدة المتروكة وبسجد السهو كما مر واحترزه عما شرع
غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتدا بها
بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما أحدثت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل
ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانقطع عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه إعادة الركوع فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سر في جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا قلنا السرفيه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاول في محلها فقد حصل
الترتيب المفروض اوجود مقضي النص ولو فرض الترتيب بين السجدين لزم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلى رتبة من الثاني ويعلم ايضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره التفازاني وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس بحتم
عندنا أي أهل السنة أي يدخل النار
أحد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
لوجوب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا اه فيحوز ان يطلب للؤمنين لفرط
شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع
وان لم يكن واقما اه قوله الاول فرض
عند الشافعي مستدرك قوله ومنها أي
من الفروض ترتيب القيام الخ أقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة
أو نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كما في التبيين قوله أي تقديمه
بقصد الترتيب فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لصحتها في محلها وهو لا
يشترط تحصيله قوله وجزء صوري
هي الهيئة أنت العائد وان كان المرجع
مذكرا رعاية للخبر الهيئة

قوله وأما ثانياً فلان إرادهم أن أرادوا عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لأزم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة بوجوب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا ينافيه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم التحدث شرعيه على مثله **قوله** لا يتعلق به بما نحن فيه (يعني من بيان فرض الترتيب فيما تحدثت شرعيه وعبارة توهم أنهم أوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الالبيان ما يجب كما ذكره في توجيه كلام الذخيرة لأن ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا اذا كان في رباعية أما اثباته وباقي الغريب اذا لم يقرأ في الأولى ٧٨ منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما قال في الذخيرة اما تقديم الركن نحو أن يركع قبل القراءة فلان مراعاة الترتيب واجبة عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرقان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقيسه على الاركان المرتبة كالقيام والركوع والجمود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما اولاً فلان قوله فيما تكرر ليس بهذا الخ مخالف لما صرح به سراج الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد الجمود لا يقع معتد به وأما ثانياً فلان إرادهم لتغير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا يتعلق به بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب وأما ثالثاً فلان قوله فلم ان رباعية الترتيب واجبة مطلقاً غير مطابق للواقع اذ يلزم من وجوب رباعية الترتيب في صورة مخصوصتها وجوب رباعيته في صورة حاليتها عن ذلك الخصوص واما رابعاً فلان المفهوم من قوله ويخطر بالبال الخ مما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هناك اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الاقتراح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الأخيرة سبأني انها ليست بركن ولو سلم فمراعاة الترتيب بين الشئين انما يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدوراً فيكون فرضاً والقعدة الأخيرة من حيث هي الأخيرة وتكبير الاقتراح من حيث هي تكبير الاقتراح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح أن يكون ما ذكره توجيهاً لكلام الهداية الحمد لله على توفيق لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض أهل السلف ومن له حرص على رد كلام الجتهدين وشفف ما يشجب الناظر فيه من حاله ويقبس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) أي من الفرائض (الخروج) من الصلاة (يصنع) أي فعله الاختياري بأي وجه كان فانه فرض عنده لا عند ههنا لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ولأن الخروج من الصلاة يفسد الصلاة فلا يكون من جلته وله ان للصلاة تحريماً وتحيلاً فلا يخرج منها الا بصحة كالحج ولا يمكن اداء صلاة أخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضاً

فيها لعدم إمكان تداركه بتركه فيها وله لا يتعلق به بما نحن فيه ليس على إطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه ههنا فاعلم **قوله** اذ لا يلزم الخ (يعني فيكون الترتيب في صورة حاليتها عن ذلك الخصوص اما فرضاً أو سنة **قوله** لان الكلام هنا) ان أراد الإشارة بكلام صدر الشريعة في سنة فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتعدي قوله والقعدة الأخيرة سبأني أنها ليست بركن) أقول لم يذكره فيما سبأني بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الأخير قد تضمنه **قوله** ولو سلم أي ما خطر لصدر الشريعة **قوله** فمراعاة الترتيب بين الشئين انما يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما) أقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع إمكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشئين انما لا يكون فرضاً اذا أمكن فك الترتيب بينهما **قوله** ليكون مقدوراً فيكون فرضاً ضميره يرجع الى ترتيب فاعني اذا أمكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدوراً فرضاً وهذا باطل فالصواب ان يقال متى أمكن فك الترتيب لم يكن فرضاً **قوله** والقعدة الأخيرة الخ

حاصله على ما هو الصواب أن مراعاة الترتيب على قسمين أحدهما الترتيب فرضاً بالوجبة فيما بين شئين يمكن فك (مثله) الترتيب بينهما للقدرة على تدارك المزك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني أن مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالجمود قبل الركوع لا يصح تدارك الركوع وحده بعده **قوله** الحمد لله على توفيق الخ وقد ذكر مثله من حديثي على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره وأجاب عن صدر الشريعة بحديثي هذا الكتاب فمن أراد تدارك ما بعده **قوله** ومنها الخروج من الصلاة نفسه فانه فرض عنده لا عند ههنا) أقول هذا على تخريج البرادعي أخذه من الاثني عشرية فقال الاول لم يبق عليه فرض لما يطلب صلواته فيها وعلى تخريج الكرخي ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسند ذكره ثم شاء الله تعالى

قوله كذا قال الزبلي (يعني في غير هذا المحل **قوله** أقول في قوله ولان الخروج الخ) الاعتراض مبنى على ان المراد يحملها حقيقتها ويمكن أن يجاب بان المراد بالجملة ما يتم به الصلاة **قوله** يسلم المصلي مع الامام) أقول أي ان كان فرغ المصلي من التشهد كما سذكره في الترتيب والنوافل ان شاء الله تعالى **تنبيه** يشترط الاتيان بهذه الفرائض في القنطرة فلو أتى بأحدها نائما لا يحسب به بل بعده وتوهم في ركوعه أو سجوده (٧٩) لا يطلعه لتحقيقه قبل النوم وينفرد على اشتراط الاتيان بها بقنطرة أن النائم اذا أتى

بركعة تامة تقصد صلاته كافي البحر **قوله** وعندهما يسلم بعده (الخلاف في الاولوية لالجواز على الصحيح **قوله** عن يمينه ويساره) هو قول عامة العلماء وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم كافي الفتح والزاد ان يبدأ باليمين فلو قال كافي الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان أولى وقال الكمال ولو سلم عن يساره أو لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يبعد عن يساره ولو سلم تلقا وجهه لم يسلم عن يساره أخرى اه وفي البحر لو سلم عن يمينه ونسى يساره حتى قام فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد **قوله** فيقول السلام عليكم الخ) هو السنة فان قال السلام عليكم أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة وصرح في السراج بكراهة الاخير وأنه لا يقول وبركاته وصرح النووي بأنه بدعة وليس فيه شيء ثابت ونعقبه ابن أمير حاج بأنها جاءت في سنن أبي داود اه والسنة أن تكون التسليمة الثانية اخفض من الاولى كافي البحر **قوله** من على يمينه من الرجال والنساء) أقول ومؤمنى الجن أيضا ويراد عليه نية من كان أمانته أو وراءه بالدلالة

مثله كذا قال الزبلي أقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحث لانه انما يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز أن يكون بالتحريم كما يشعر به استدلال الامام بقوله ان للصلاة تحريما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله (يسلم المصلي مع الامام) أي مقارنا سلامه بسلام الامام كافي التحريم وفي رواية عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريم بعده (عن يمينه ويساره) فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانبته لانه عليه الصلاة والسلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى باض حدة الايمن وعن يساره حتى يرى باض حدة الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) أي يتوهم بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا يتوهم النساء في زماننا لانهن لا يحضرن التصد غالبا وبالثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم بوجهه ويخطبهم بلسانه فينبوهم بخاتمه اذ السلام قرينة والاعمال بالنسب (و) ناويا (الامام في جانبه وفيها ان حاذاه) يعني يتوهم امامه لانه من الحاضرين وهو أحق منهم لانه أحسن اليهم بالتزام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بجذائه نواه بالاولى عند أبي يوسف اذ تعارض الجانبان فرجح الايمن وعند محمد وهو رواية عن أبي حنيفة رحمة الله يتوهم في التسليتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يمتار الى الترجيح (و) يسلم (الامام) ناويا (بهما) أي بالتسليتين والمراد خطا بهما (القول والحفظة) يسلم (المفرد) ناويا بهما (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب (وهو) أي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) أي للصلاة (واجبات أخر كركابة الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقدم يسانه (وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا ثم أوسهوا وجب السجدة (وقنوت الترتيب وتكبيرات السجود الجهر والاسرار فيما يجهر وبسر) بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما مستثنان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما (ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع والى أرنفته حال السجود والى جبهة في قعوده والى منكبيه الايمن حال التسليمة الاولى والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكليف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصدوا لم يقصد كذا قاله الزبلي (وكظم قد عند الثاوب)

واشار به الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الاثمة بخلاف سلام التشهد فانه يتوهم جميع المؤمنين والمؤمنات كافي البحر **قوله** والحفظة) أخره للاشعار بالفضل بين البشر والملائكة والتفصيل في ذلك في المطولات **قوله** ويسلم الامام الخ) هذا هو الصحيح وقيل لا يتوهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل يتوهم بالاولى لا غير **قوله** وهو أي نطق السلام واجب) أقول أي في كل من اليمين ويساره وهو الأصح وقبل الثانية سنة كافي الفتح والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البحر **قوله** والبواقي سنن) أقول حتى الالتفات بالتسليتين يمينا ويسارا والبداة باليمين فيها

قوله (واخراج كفيه) أنول يعني أن كان رجلا قوله والقيام عند الجبلة الاولى) أطلقه فمثل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا يقرب من المحراب والافيقوم كل صفحين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين ينزع بصرهم عليه كافي التبيين قوله والشروع) أي في الصلاة وهذا عندهما وقال أبو يوسف بشرع اذا فرغ من الإقامة كافي البرهان ولو أخر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة لأبأس به في قولهم جميعا كافي البحر ﴿ تنبيه ﴾ سبذكر المصنف في باب الإمامة أنه يستحب للامام ان يتحول الى بين القبلة اه وظاهره أنه للجلوس للآتيان بالدعاء الذي سبذكره ويمكن أن يكون للآتيان بالسنة لكن قال في الجوهره وبكره للامام أن يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى أيضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخاه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل محل ويستحب له الآتيان بها لكنه ان كانت الصلاة بما بعدها سنة فالتسنة وصاحبها بالفرض ورجع كراهة الفصل بينهما بين الفرض بالآثار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح أنه لأبأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح المنظومة لابن النخعة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستقر الله ثلاثا وأن يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول ﴿ ٨٠ ﴾ الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه

أي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فإذا ثأب أحدكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه أقرب الى التواضع وأبعد من التشبه بالجباورة (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من أفعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها فيجنبه ما أمكن (والقيام عند الجبلة الاولى) يعني حين يقال حي على الصلاة لانه أمر به اذ معناه هلم وأقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قد قامت الصلاة) لان المؤذن أمين وقد أخبر بقيام الصلاة فيشروع عنده صوتا لكلامه عن الكذب ﴿ فصل ﴾ (الامام يمحرم في الفجر وأولبي العشاء من اداء وقضاء الجمعة والعبدن والزوايح ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الا في قنوته) لانه أيضا كذلك (والمنفرد بخبر في) الصلاة (الجهرية ان أدى) أي اذا أراد المنفرد الاداء خيران شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

أمن الله على داره ودار جاره وأهل دويرات حوله رواه البيهقي في شعب الإيمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم من سجد في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه والمسلمين من الادعية الجامعة بالمأثورة لقول أبي أمامة قبل يا رسول الله

أي الدعاء أسمع قال جوف الليل الاخير ودر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء صدره (لا يخبر) جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يحتم بقوله تعالى سبحانه ربك الآية لقول على رضى الله عنه من أحب أن يكتال بالمكبان الا وفي من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحانه ربك الآية بمسح يديه وجهه في آخره لقول ابن عباس رضى الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع باطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كافي البرهان ﴿ فصل ﴾ قوله الامام يمحرم (قال الزيلعي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجدة الناس فقد أساء كافي البحر قوله الا في قنوته لانه أيضا كذلك) أي لا يمحرم في قنوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسره ككثيرات الانتقال في حق المنفرد والمقتدى ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت ككثيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كافي البحر قوله وروى أن من صلى الخ ذكره الزيلعي ثم قال ولكن لا يبالغ أي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يستمع غيره قوله قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزيلعي ثم قال وذكر عصام بن يوسف في تحضيره ان المنفرد بخبر فيما يخافت أيضا استدلالا بعدم وجوب مجهود السهو عليه اذا جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه مجهود السهو لان جنائنه اذ قام لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دنع به شارح الكثر نظر ظاهر اذ لا تنكر ان واجبا قديكون آكدان واجب لكن لم يخط وجوب المجهود الا بترك الواجب لا بأكدا الواجبات أو برتبة مخصوصة منه بحيث

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يحجب بتركها لله جهودا هقلت وما ذكره عصام قال في العناينة يظهر الرواية وقال صاحب البحر
وفيمنا مل والظاهر من المذهب الرجوب اتي وجوب المخافة قوله وقبل يخاف المنفرد ان قضى الجهرية الخ اقول جعل مانقله عن
الهداية سنداً لقوله قيل يخاف ومانقله عن الكافي سنداً لقوله وقبل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما
كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية قوله فينبغي ان يكون الجهر في قضاء ايضاً افضل بدلالة الحديث اقول
الحديث هو ما قدمه بقوله وروى ان من صلى صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدلل به صاحب الهداية على ان الصحيح المخافة
في الجهرية اذا قضاها نهاراً فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينبغي بنى المدرك الشرعي والمعلوم من الشرع كون الجهر
على المنفرد تخيير في الوقت وحقنا على الامام مطلقاً ولولا الاثر المذكور لقلنا تنقده بالوقت في الامام ايضاً ومثله في المنفرد معدوم فيبقى
الجهر في حقه على الانتفاء الاصلي وهذا يتوقف (١١) على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر فعند فقد

لا يخبر في غير ما بل يخاف فيه ختمها هو الصحيح (كتفل بالليل) فانه مخير بين الجهر والمخافة
والجهر افضل (وقيل يخاف) المنفرد (ان قضى الجهرية كتفل بالنهار) في الهداية من فاته
الثناء فقضاها بعد طلوع الشمس ان أم فما جهروا كان وحده مخافة حتما ولا يخبر وهو
الصحيح لان الجهر يخص اما بالجماعة حتماً والوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم
يوجد احدهما (وقيل يخير) في الكافي من قضى العشاء نهاراً ان أم جهروا اذا كان وحده
خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو
الصحيح مخافة لما ذكره شمس الاثمة السرخسي وخز الاسلام وفاصنخان والاسام الترمذاني
والامام الحلي في في شروطهم للجماع الصغير واجب عنه بان ما ذكر المصنف من سببي
الجهر ثابت بالاجماع وقد اتفق كل منهما فينتقي الحكم وأماما فافقه القضاء الاداء فليس على
سببها اجماع ولا قص لجعلها سبباً يكون اثبات سبب بالرأي ابتداء وهو باطل ولعل
هذا جل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراد الصحة دراية لا رواية اقول
فيه بحث لان الحكم انما ينبغي اذا كان الاجماع على حصر للنسبة في المذكورين
وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الذهول على هؤلاء الفصول
بل الاجماع على كون كل منهما صحيحاً للجهر وقد تقرر في الاصول ان طلبت بالاجماع
بحوز تعليله والحاق غيره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد
بل افضلته معلل بما فهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في
الاداء صحروعة ايضاً في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضاً
افضل بدلالة الحديث فظاهر انه ليس بصحيح دراية ايضاً ولذا اختاره صاحب الكافي

يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر فقلهم انه
صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات
كلها فشرع الكفار بملطونه فأخفى صلى
الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم
كانوا غيباً ناعين وبالعلماء مشغولين فاستغفر
كذلك يقتضي ان الاصل الجهر
والاخفاء بعارض وايضاً في المدرك
ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد
الوقت بأذان واقامة بل اولى لان فيها
الاعلام بدخول الوقت والشروع
في الصلاة وقد سن بعد ذلك في
الفضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بهما
فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة
وقد روى من صلى على هيئة الجماعة
صلت بصلاته صفوف من الملائكة
ذكره في شرح الكنز اه ورأيت
بها مش فتح القدير بخط بعض الفضلاء

ما صورته (١١) (در) (ل) هذا القياس لم اره الا للشيخ واستقر كلام الشيخ اكل الدين انه لا دليل في المسئلة
وكامهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندي أن ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة
التعريس أيها الناس ان الله يقض أرواحنا ولو شاء لردّها الباقى حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة أو نسيها فزع الباطل بصلاتها كما كان
يصلها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصلها في وقتها بام الامام و بام الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد
عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا المن نام أو نسي فان ما كنتم
تفعلون بام الجهر ومن نام أو نسي بام المنفرد وغيره اه وكذا تعقب الهداية في غاية البيان بأن الحكم يجوز ان يكون مغفولاً بطل شتى وعلة
الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل أنه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فهذا ينبغي أن لا يعول الاعلى ما قاله في الكافي كغيره قوله ولذا
اختاره صاحب الكافي أي اختار التخيير لمن قضى العشاء نهاراً او الجهر افضل كقدمه قوله الجهر استماع غيره) أطلقه كافي الهداية وقال
في البحر عن الخلاصة الامام اذا ترأف في صلاة المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلاً لا يكون جهر أو اجاز ان يسمع الكل اه قوله والمخافة

اسماع نفسه) قال في النكا في الامناع أى فيكنى ما له لولم يكن مانع لسمع نفسه قوله هذا مختار الهندوانى (أقول وكذا قال الفضل أدنى الجهر ان يسمع غيره وأدنى المخافة أن يسمع نفسه وقال شمس الأئمة الحلواني رحمه الله الأصح أن لا يجوز به ما لم يسمع أذناه و يسمع من يقر به كفى الكافي ومختصر الظهيرية لا يبنى قوله كالسجدة الخ) قال شيخ الاسلام وكذا لا يبلاء والبيع على الخلاف وقبل الصحيح في البيع انه لا بد أن يسمع المشتري كذا في قبح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الأصح عندى أن في بعض انصرافات يكتفى بسماعه وفي بعض انصرافات بشرط سماع غيره مثلاً في البيع لو أدنى المشتري صماحه الى فم البائع وسمع يكتفى ولو سماع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفى وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يبحث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقبل الصحيح أن في بعض انصرافات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الأصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال قوله قرأها أى السورة) أقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخرين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فخرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال أحب الى أن يقرأها في الاخرين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى أنه اى ما في الاصل أصح فيجب التعميل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقل عن ٨٢ غايه البيان الأصح ما قاله في الجامع الصغير

<p>(الجهر اسماع غيره والمخافة اسماع نفسه) هذا مختار الهندوانى وقال الكرخى الجهر اسماع نفسه والمخافة تصحح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول أصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالسجدة في الذبيحة ووجوب السجدة في السلاوة والطلاق والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) أى السورة (مع الفاتحة جهرا في الاخرين ولو ترك الفاتحة) في الاولين (لا) أى لا يقضها في الاخرين لانه يقرأ فاتحة الاخرين فلو قضى فيها فاتحة الاولين لم يكرر الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتطال أولى الفجر) على الثانية (فقط) أى لأولى سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجابا ليدرك الناس الجماعة</p>	<p>لانه آخر تصنيفين اه قوله مع الفاتحة) أقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قبل يقدم السورة وقبل يقدم الفاتحة وهو الاشبه بتقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمهوداهو اختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر قوله جهرا) قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام</p>
---	--

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة (وسنة) أولى وصحيح التمرناشى انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولاً بعدم التغيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تتحقق بوضعها تقديرهما في البحر قلت فهذا يفيد أن الجمع بين المخافة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في سجدة واحدة انما هو ورد عليه مانع له بمقوب باشا عن الحلبي أن من شرح في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس أحد يقتدى به واختار المخافة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاته فجاءه يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الآن يقال ان الجمع هنا باعتبارين فحصل الكراهة على ما ذالم يكن كذلك قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين لا الخ) أقول يرد على ما علم به قراءة السورة في الاخرين لانها غير مشروعة كما أورده أبو يوسف لنفيه قضاءها في الاخرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزبلي ولما هو الفرق بين الوجهين أن قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها أقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محلها أداء فجاء أن تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غايه البيان مصرح بان السورة في الاخرين مشروعة له نفلاً والقضاء صرف ما شرع له لما عليه قضاء السورة في الاخرين مشرووع وبالبيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قاله الزبلي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخرين يخل بهما عنها حكمها كذلك يجب أن يكون قراءة الفاتحة ثابتاً للقضاء يجب أن يلحق بالاولين فجاءوا الثاني عن تكرارها حكمها ثم به هذا كله المتحقق عدم الحلبي فلزم كونها قضاء اه قوله أى لأولى سائر الصلوات أى المفروضات وهذا عندهما وعند محمد بن كالفجر

واختلف في السنو والنوافل صرح في المحيط بکراهة تطويل رکعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المحبو بی عدم الکراهة في السنو والنوافل لأن أمرها سهل وأخباره أبو البسر ومشي عليه في خزانة الفتاوی فكان الظاهر عدم الکراهة کافی البحر قوله لأنها وقت غفلة) أقول یعنی بالنوم والأفطلق الغفلة موجود في جميع الأوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فراقين الغفلة بسبب الکسب والغفلة بالنوم لأن الأولى مضافة إليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم کافی الکافي وكذا الخلاق في الجمعة والعیدین کافی جامع المحبو بی وفي نظم الزندوبستی تستوی الرکعتان في القراءة في الجمعة والعیدین بالاتفاق کافی البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد أحب وفي المراج الفتوی علی قول محمد لكن ذکر ابن أمير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوی علی قولهما فافی المراج من أن الفتوی علی قول محمد ضعيف قوله اما بیان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به) أقول یعنی به في الرکعة الأولى لأن الطالة الثانية عليها مکروهة كما يذكره اه وعدم البأس اذا لم ينقل علی القوم والأفقیه بأس بمعنى کراهة التنزيه قوله وانما يکره التفاوت ثلاث آيات الخ) أقول كذا ذكره في البحر عن الکافي ثم قال ويشکل علی هذا الحكم ما ثبت في الصحیحین من قراءته صلى الله عليه وسلم ﴿ ٨٣ ﴾ في الجمعة والعیدین في الأولى بسج اسم ربك الأعلى وفي الثانية بـ

أناك حديث العاشية مع أن الثانية أطول من الأولى بأكثر من ثلاث آيات فان الأولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الکراهة في غير ما وردت به السنة وأما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا أو الکراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليلها للجواز لا يوصف بها والأول أولى لانهم صرحوا باسنادان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعیدین اه قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يدل على كرهه في الکافي من ان التطويل معتبر من حيث الآی ان كانت متقاربة في الطول واقصر وان كانت متفاوته اعتبر الكلمات والحروف وينبغي أن يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الأولى واثلث في الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر وطالة الثانية علی الأولى تکره اجابا وانما يکره التفاوت ثلاث آيات وان كان آية وآيتين لا يکره لانه علیه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وأخراهما أطول من الأولى بآية كذا في الکافي (ولم تعين سورة لجواز الصلاة) یعنی لم يميز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لاطلاق قوله تعالى فافروا مايسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) أي سورة (لها) أي الصلاة مثل أن يقرأ لم تنزل السجدة وهل أتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كرهه لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها أو رأى غيرها مكروها أما لو قرأها لكونها أيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن بشرط أن يقرأ غيرها اجابا ثلاثا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تعين لجوازاها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

في الطول والقصر من غير تقارب فنافتهما في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتامه ولكنه يوجب العمل قلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة بحمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر قوله المزمع لا يقرأ) أنزل فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها الا عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قاطعا وما روى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام في الجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب انقراءة خلف الامام بعدما اسند إلى حلقه بن قيس انه سأرا فقط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لاري انقراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي تفسد سجلاته اي بالقراءة في قول هذه من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الکافي ومنع المتقدم عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادة الأربعة رضى الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أحاديثهم اه

في الطول والقصر من غير تقارب فنافتهما في الكلمات يسير قوله وخبر الواحد الخ) أقول وتامه ولكنه يوجب العمل قلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لاصلاة بحمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد قوله سوى الفاتحة) استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر قوله المزمع لا يقرأ) أنزل فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها الا عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قاطعا وما روى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضعف والحق أن قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام في الجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب انقراءة خلف الامام بعدما اسند إلى حلقه بن قيس انه سأرا فقط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لاري انقراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي تفسد سجلاته اي بالقراءة في قول هذه من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الکافي ومنع المتقدم عن القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادة الأربعة رضى الله تعالى عنهم وقد دون أهل الحديث أحاديثهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع له قوله وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (أقول وكذا الامام لا يستعمل بالدعاء حالة القراءة وما روى أنه صلى الله عليه وسلم مامراً بآية رجاء الأسأله وآية عذاب الاستعاذ منه بحول على التوافل منفرداً كما في اثنين قوله وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ) أقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية التزغيت أو الترهيب ومجازه بالنسبة الى الخطبة والصلاة وأجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اه قلت وبقي من اعتراض الزيلعي ان كلام الكثر يقتضي أيضاً ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف وأجاب ابن كمال بانها بقوله أو خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم على أن تكون الخطبة او الصلاة على النبي صلى الله عليه واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اه وفيه جمع بين الحقيقة والمجاز قوله لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة ﴿ ٨٤ ﴾ أقول وكذا غيرها في النقابة بقوله

وان قرأ الامام آية ترغيب أو ترهيب (لقوله تعالى ولذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان أكثر أهل التفسير على أنه خطاب للمفتدين ومنهم من حمله على حالة الخطبة ولان في بينهما فاما أمروا بهما فيها لا فيها من قراءة القرآن. (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي) السميع (سرا) وقمت العبارة في الكثر والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب أو ترهيب أو خطب أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزيلعي بان ظاهر قوله أو خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي أن يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه أن ياتم ويجعل قوله أو خطب عطفاً على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ ثلاثا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

وكذا في الخطبة قوله الجماعة - سنة مؤكدة هو الاصح (وفي شرح بكر خواهر زاده أنها مؤكدة غايه اننا كيد في الغاية لو تركها اهل ناحية أمموا ووجب قتالهم بالسلاح لانها من شعار الاسلام الآن يتوبوا وقال محمد نصرهم ولا تغافلهم كافي شرح المنظومة اه والجماعة ما زلت على الواحد كافي البرهان وسواء كان رجلاً أو امرأة حراً أو عبداً أو صبياً يعقل كذا في البحر لكن قال بمدد بنحو ضفحة واذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان أتى مسجد آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفرداً فحسن وذكر القندوري يجمع بأهله ويصلي بهم

يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الأئمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عن يجمع بأهله احبنا اهل ينال ثواب (وسبأني) الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر اه قوله فقبل فرض (أقول فقيل فرض عين وبه قال أحد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كما في شرح النقابة اه ونقل في القسمة القول بأنها فرض عين على أنه من المذهب اه والقائل بالرفضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفرداً كما في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقابة عن النقابة قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي الصفحة ذكر محمد في خبر رواية الاصول أن الجماعة واجبة وقد سماها بعض اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اه وقال الزيلعي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اه وبقي قول خامس هو أنها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بعذر كذا في شرح المنظومة لابن التحنة قوله للرجال) قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة (قلت) هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطاً على القول بسنها وقد نظم العلامة دادة زاده في منظومته التي على متوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال

دامن برد وخوف وظلمة * وحبس عى فلج وقطع ويدكر * سقام واقاماد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه بسطر

إذا لم يكن تكرار جمع بهيمة * مُضْت في صحيح القول فالكفر ينكره (قلت) ولم يستوعب اذيق منها مدافعة أحد الاخمين
 وأودة السفر وقيامه بمرض وحضور طعام ثوبه نفسه وشدة ربح لئلا يهاز ذكر هدم في الجوهره قوله ولا تكرار في مسجد
 محلة (قد به لما قال القدوري لا بأس به في مسجد في قاعة الطريق وفي أمالي قاضيان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي
 الناس فيه فوجافوا فالأفضل أن يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه قوله يعني إذا كان لمجد الخ) ظاهره الأطلاق
 وينبغي أن يقيد عدم اباحة تكرار الجماعة للباقيين بما إذا كان الامام المعين صلى بالبعض أو لا قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين
 الاعلم) هذا إذا لم يكن ثم راتب وأما الراتب فهو أحق من غيره وإن كان غيره أفقه منه كافي البحر وفي الخاروي القدسي وصاحب
 البيت أولى بالامامة وكذا امام الحق (٨٥) إذا كان الضريف ذا سلطان اه قوله بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به

الصلوة) أقول كذا في الكافي وشرح
 المجمع وشرح النقاية وينبغي أن يكون كما
 قاله الزبلي وصاحب البرهان أن يحسن
 من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة
 قوله فالأورع الخ) الفرق بين الورع
 والتقوى أن الورع اجتناب الشهوات
 والتقوى اجتناب المحرمات كذا في
 شرح النقاية قوله فالاسن) هكذا في
 كثير من الكتب وفي المحيط ما حلقه فانه
 قال وإن كان أحدهما أكبر والآخر
 أورع فالأكبر أولى إذا لم يكن فيه فسق
 ظاهر كذا في البحر قوله فالاحسن وجهها
 أي أكثرهم صلاة بالليل الخ) قال في
 البدائع انه لا حاجة الى هذا التكاف بل
 يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب
 لكثرة الجماعة قوله لما روى الخ) قال ابن
 أمير حاج لم يجده المخرجون ثم أخرج
 الحاكم في مستدركه مرفوعا عن سرهم أن
 يقبل الله صلاتكم فلبثوا معكم خباركم فانهم
 وفدكم فيما بينكم وبين ربكم كافي البحر
 قوله فالأشرف نسباً) أقول قدم
 في أفتح الحسب على صباحة
 الوجه فان استنوا في الحسن

وسباني أن جماعة النساء مكروهة (ولا تكرار) الجماعة (في مسجد محلة بأذان
 واقامة) يعني إذا كان لمجد امام وجماعة معلومان فصل بعضهم بأذان واقامة
 لا يباح لباقهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما
 ولو كرر أهله بذونهما جاز (الا إذا صلى بهما) أي بأذان واقامة (فيه أولاً غير
 أهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (أو صلى) بهما فيه أولاً (أهله) لكن (بمخافة
 الاذان) لان مخالفتهم تكون عذراً لباقهم (والاحق بالامامة) بين الحاضرين
 (الاعلم) أي أعلمهم بأحكام الصلاة صحة وفساداً بعد ما يحسن من القراءة قدر ما
 تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكثر بالنظر الى غيره (فالأقرأ) أي ان تساوا
 في العلم فالاحق بها أكثرهم قرأوا وتجويداً لقراءته لانه ركن في الصلاة (فالأورع)
 أي ان تساوا فيه فالاحق أشدهم خوفاً من الله تعالى واجتناباً من الشهوات قال
 عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم نقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن)
 أي ان تساوا فيه فالاحق بها أكبرهم سناً لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
 لا بني أبي ملكية ليؤمكم أكبركم سناً (فالاحسن خلفاً) أي ان تساوا فيه فالاحق
 أحسنهم معاشاً بالناس (فالأحسن وجهاً) أي أكثرهم صلاة بالليل لما روى انه
 صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالتهار (فالأشرف نسباً
 فالانظف ثوباً) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استنوا يفرع أو الخيارات الى
 اقوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا تفرغ للنعم فطلب عليه
 الجمل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان أو عجمياً لان الغالب عليه
 الجمل (وطاسقي) لانه لا يهتم بأمر دينه (وأعمى) لانه لا يتوفى النجاسة ولا يهتدي الى
 الحققة نفسه ولا يقدر على استيعاب الضوء غالباً (ومبتدع) أي صاحب هوى
 لا يكفر به صاحبه حتى إذا كفر به لم تجز أصلاً (وولد زنا) اذ ليس له أب يؤديه فيطلب

فاشرفهم نسباً وفي البرهان فان تساوا في انساب فاحسنهم صوتاً وذكر في الطولات زيادة أوصاف في الاحق فلترجع قوله
 أو الخيارات للقوم) أقول لو اختار البعض واحداً والبعض آخر فالأمر للاكثر ولو قدموا غير الأولى أساؤا ذكره في زاد الفقير لابن
 التمام قوله وكره امامة عبد واعرابي) علاه بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى بهما ثم قال حتى لو كان عالماً متقبلاً
 كثيره قوله وفاسق) أقول فان عذر منه لا يصلي خلفه وينقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان أقيمت في غير مسجده والاقتدى
 به فيها كما في البحر قوله وأعمى) قال في البرهان لو لم يوجد بصير أفضل منه يكون هو أول لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم
 أن أم مكنوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان أعمى قوله ومبتدع) أي صاحب بدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق
 التلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال يتوع شبهة أو استحسان وجعل ديناً قوياً وصراطاً مستقيماً كذا
 قاله الشافعي وفي المغرب هي أمر من ابتدغ الأمر اذا ابتدأه وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان منه

قوله وان تقدموا جازع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ (أقول الكراهة تنزيهية كافي البحر ولا يخفى أن الدليل أخص من الدعي إلا أن يقال قدم وجه الكراهة فلذا لم يذكر مستقلاً وإنما لا يعلم منه وجه كراهة إمامة المبتدع ووجهها أن في تقدمه تعظيمه وقد أمرنا بأهانتهم كالفسق (تنم) لو قال وكره إمامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والافتداء بالفاسق أولى من الانفراد وأما الآخرون فيمكن أن يكون الانفراد أولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن أن يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى أن العلة قاصرة لانفتاحها في الاعبي والمبتدع اه وأما الافتداء بالمخالف فإن كان مراعيًا للشرائط والأركان عندنا فالافتداء به صحيح على الأصح ويكره والا فلا يصح أصلاً ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجموع عن الكفاية الافتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وإن شاهده بمس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الافتداء به والا قيس انه لا يجوز لما في زعم الامام أن صلاته غير جائزة اه (قلت) يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعده لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الافتداء به اه ولكنه يخالف لما حكم به في البحر من كراهة الافتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه أي الشافعي مرة عدم الوضوء من الجملة ثم غاب عنه ثم رأيت صلى الله عليه وسلم جواز الافتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي ٨٦ فلا كراهة في الافتداء به وتماثل تقريره

عليه الجمل وان تقدم مواجاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا اخطأ كل بر وفاجر (وكره تطويله) أي الامام (الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فان فيه المريض والكبير وذو الحاجة (وكره جاعة النساء وحدهن) اذ يلزم من أحد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه أو تقدم الامام وهو أيضاً مكروه في حقهن (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ ببعض الثرائهون من بعض (كالمرأة) جمع عارفانهم اذا صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جاعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (الجوز الظهرين) أي الظهر والعصر (والجمعة) لان انفسه يجتمعون في أوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة الهماز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجبانة منسمة فبكتها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فليراجع قوله وكره تطويله الصلاة (ظاهره كراهة انحراف الامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولا دخول الضرر على الغير كما في البحر وقال الكمال وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانه عن غير ما كان دأبه الا لضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من أم قوما فليصل بهم صلاة أضعفهم فانه يقتضي أن لا يزيد على صلاة أضعفهم وصلاة أضعفهم لا تبلغ المسنون

لغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روي أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (لظهور) فلما فرغ قالوا له أوجزت قال سمعت بكاء صبي فغشيت أن تنفت أمه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله بالضرورة قوله وكره جاعة النساء وحدهن (أي كراهة تحريم كما في القبح وهذا في غير صلاة الجنائز لانها تقوت للباقيات باءاً واحدة منهن فليصلبها جاعة كافي شرح النقاية وكذلك يكره اذا أمهن رجل في بيت وائس معهن محرم له أو زوجة لا في المسجد مطلقاً كافي البحر قوله وهو أيضاً مكروه في حقهن (أي كراهة لامام الرجال اقيام وسط الصف كذلك كره لامام النساء القيام اما من قوله لم يتقدم الامام) أقول لم يقل الامامة لان الامام يستوى فيه الذكر والمؤنث والمفرد والجمع قوله بل يقف وسطهن (أقول) ولا بد أن تقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الافتداء اه والوسط بسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والقلادة وبتحها لا لا بين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية قوله كالمرأة جمع ناز (أقول) التشبيه راجع للحكم والكيفية فذكره جاعة المرأة وبه صرح في البرهان قوله وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره (قال غيره) وأفتى المشايخ المتأخرون بمنع الجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو أولى كما لا يخفى وقال في إيكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضور مجالس الوعد خصراً عند هؤلاء الجهال الذين تحلووا بجملة العلماء أولى ذكره فخر الإسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتمد مع الكل في الكل اه الهماز التفتائيات فيما يظهر في دون الهماز المتبرجات وذوات الرمي والله سبحانه وتعالى أعلم اه وسند كرماء يتعلق بمروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

قوله ويقت الواحد عن غيره) أقول أى على وجه السند كما سب ذكره وأطلق في الواحد والمراد به غير المرأة سواء كان بالغا أو لا والمرأة لا تكون الاخلفة أو خلف من خلفه من الذكور قوله ولا تأخر عن الإمام في ظاهر الرواية (أى فيكون محاذي الجين الإمام مساوية لا كإحدى عن محمد قوله وان كان المقتدى أطول الخ) استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء قوله والاثنان خلفه) أقول وعن أبي يوسف أنه يقوم وسطهما ولو قال كالتقاية والزيادة خلفه لكان أول قوله ويقتدى متوضى بهميم) فيه شيخ الإسلام بأن لا يكون مع التوضيين ماء خلافا لرفو وأصله (فرج) إذا رأى المتوضى المقتدى بالتيمم ما في الضلالتهم به الإمام فحدث صلاته خلافا لرفو لاعتقاده فساد صلاته لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلبه وهو ظاهر وينبغي أن يحكم بأن يحمل الفساد عندهم إذا ظن علم إمامته لأن اعتقاده فساد صلاته إمامه بذلك كذا في القبح قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء) أشار به الى الخلاف بين محمد وشيخه في صحة اقتداء التوضي بالتيمم فأجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى أن الخلفية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوي على انضمام كافي البرهان والخلاف في غير صلاة الجنائز ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتيمم لها كافي البحر قوله وغسل بماء الخ) لا يخفى انه خصه بماء الخلفين والمتن يحتمل أهم منه لشعوره مسح الجائر قوله وقائم بقاعد) هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المؤمن قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ) هذا دليلهما وادعى محمد أن ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كافي البرهان اه قلت ﴿ ٨٧ ﴾ والخلاف في غير النقل لما في شرح الصحيح عن الخاتمة ان اقتداء القائم بالقاعد

في الزواجر جائز عند الكل اه قوله صلى الله عليه وسلم صلاته) هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم إماما اه (تبينه) لم تعرض المصنف كصدر الشريعة لإمامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحته اذا لم يبلغ حده حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في الجنبى انه جائز عندهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا للحدود في الظهيرية لانصح امامة الاحدب للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقبل تجوز والاو

لظهور الفساد (ويقت الواحد عن غيره) أى غير الإمام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فأقامه عن يمينه ولا تأخر عن الإمام في اظاهر الرواية وعن محمد انه يضع أصابعه عند عقب الإمام وان كان المقتدى أطول وقوع سجوده امام الإمام لم يضره لان العبرة بوضع الوقوف لا لمكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جائز وأما فيهما في الاصح لخالفته السنة (و) يقت (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقتدى متوضى بهميم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (وغسل بماء الخ) لان الخلف مانع سرابة الحدث الى القدم ومأجل بالخلفين زيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (وموى بموى) لانسوائهما في الحال الآن بموى المؤمن قاعدا والإمام مضطجعا (ومنقل بمفترض) لان الحاجة

أصح انتهى مانفله صاحب البحر ثم قال باحنا ولا يخفى ضعفه فانه ليس أدنى حالا من القاعد لان اتعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن أن يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حديه الركوع وقال الزيلعي وأما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقا ولم يخك خلافا وذكر الترمذى ان حده اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقبح لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندها كل يجوز ان يؤم القاعد القائم لوجوه استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لانصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاو اصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام قوله الآن بوجوب المؤمن قاعدا والإمام مضطجعا (أى فلا يجوز وهذا على المختار وقد قيل يجوز كافي التبيين قوله ومنقل بمفترض) أقول ويصح ولو أفسدوا اقتدى به فيه كافي الكافي وانقرأه وان كانت نافلة للإمام في الآخرين وفرضا على المقتدى لانتجع صحة الاقتداء لان صلاة المؤمن أخذت حكم صلاة الإمام بالاقتداء ولذا لم يزمه قضاء ما لم يدركه من الشفع الاول واو اقتدى صلاته لزمه اربع في اقتدائه بمصلى الرابعة وكان تبعاً لإمامه فكانت القراءة في الشفع الثاني نقلا في حقه كاماه كافي التبيين أما لو كان مؤذرا فالقراءة فرض في الجميع كافي شريح التقاية وقال في البحر أطلقه أى اقتداء بالنقل بالمفترض فتأمل من يصلى الزواجر بالكتابة وذكر في فتاوى قاضيان اختلافا وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوي اه (قلت) ليس في عبارة قاضيان في صحة نفي اقتداء من يصلى الزواجر بالمكتوبة فانه قال صلى هذا أى على رواية أن السنة لا تأدى بنية الشروع اذا صلى

الزوايح مقتديا بمن يصلي نافلة غير الزوايح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي الزوايح فاقضى به رجل ولم ينو الزوايح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالتفعل وعلى القلب يجوز اه ثم مانسه صاحب البحر لقاضيان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى الزوايح مقتديا بمن يصلي المكتوبة أو بمن يصلي نافلة غير الزوايح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه (قلت) يمكن أن يكون المراد بنى الجواز عدم الاعتداد بها عن الزوايح على وجه الكمال لا سذكرا انه اذا نذر فلم يسلم على كل شفيع يكره فأما قوله وحالف بلعذر (بلاعكس) فاجعل الحالف كالتفعل والنادر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا ينبغي أن كلامهما ﴿ ٨٨ ﴾ قد ألزم نفسه بما نذره أو حلف على الاتيان به

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (ويعتقل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حلف رجلان أن يصلي كل منهما ركعتين فاقضى أحدهما بالآخر ضح كاقضاء التفعل بالتفعل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وأخر حلف بالله لاصلي ركعتين واقضى الحالف بالنادر جاز لانه كاقضاء التفعل بالمفترض (بلاعكس) أي لا يقتدى نادر بحالف لانه كاقضاء المفترض بالتفعل (لأن نادر بناذر) يعني نذر رجل أن يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقضى أحدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كفترض فرضا آخر (الا ان ينوى تلك المنذورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخر الله على ان أصلي تلك المنذورة ثم اقتدى أحدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولارجل بامرأة أو صبي) لهما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم أخروهن من حيث أخرهن الله فلا يجوز تقديمها وأما الصبي فلانه متفعل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولاطاهر بمذور ولاقارئ بلحي ولا لابس بعار وغير مومي ومفترض بمتفعل) لان في كل منها بناء أقوى على الضعيف وذال لا يجوز (ويعترض فرضا آخر) لانفاء الاشتراك (ولامسافر بمتيم بعد الوقت فيما تغير) بالسفر كالظهور والعصر والعشاء سواء كانت تحرمة المقيم أيضا بعد الوقت أو كانت في الوقت فخرج الوقت فاقضى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحرمتها في الوقت فخرج وهما في الصلاة أو كانت الصلاة ما لا يتغير كالفجر والغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير ان فرض حكمهما في العقدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ العقدة فرض عليه لاعلى الامام أو في حق القراءة لو اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدي (بل في الوقت) أي يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتفعل اذ يجب على المسافر تكميل

والفرق ما قاله في البحر أن المنذورة أقوى من الحلوف بها لانها واجبة فصدا ووجوب الحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف والنادر ثم نقل عن الولوالجي جواز اقتداء الحالف بالتطوع بخلاف النادر بالتطوع وبمحت أنه ينبغي أن لا يجوز الحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر قوله ويعتقل (أطلقه فشمع الاقتداء بصلي سنة أخرى كسنة العشاء خلف الزوايح أو سنة الظهر البعدية خلف مصلي القلبية كافي البحر عن الخلاصة قوله لا نادر بناذر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناظرين لان طواف هذا غير طواف الآخرون يعني أن يصح الاقتداء على القول بنقلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه (قلت) يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيان ولو أن رجلا طاف كل واحد منهما أسبوعا فاقضى أحدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء التطوع بالتطوع اه قوله ولاصبي (أطلقه

فشمع النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا صلاته

ثم تين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ الجوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير ان فرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى أن صلاة الصبي هل هي صلاة أم لا قبل ليست صلاة وانما يؤمر بها تحلقا ولهذا لو وصلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا الوجه المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر قوله ولا طاهر بمذور (فيه اشارة الى جواز اقتداء المذور بمثله ان أعذرهم ما به صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لما تامة صحيحة الاستحاضة والضالة والحنث الشكل بمثله ولم يردنه صحيحة مطلقا ولم يردنه لانه لا يصح مطلقا اه قوله ولاقارئ بأبي (اشاره الى جواز اقتداءه بأبي مثله بخلاف اقتداء الأمي بالآخرس لكونه أقوى منه فقدرته على التحريم كافي مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالأمي اختلاف المشايخ

قوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله
 بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالقيم لصبر وركعته فرضا فصاح الاقنداء لاتحاد صفة القراءة فيها حتى الامام والمأموم
 أو يقال ان المصنف أراد بقوله اذا القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقنداء بخلافها الحال في
 حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحدا في صفة الركعات وقراءة نفلها فصاح الاقنداء ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة
 تعديله للقيام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة واحدة في حكمها قوله وسبأني لهذا زيادة تحقيق الخ) أقول لم يزدني على ما هنا
 بل أعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع قوله وأن ظهر أن امامه محدث أعاد المراد بالاعادة الآيات بالفرض لا الامتداده
 في الاصطلاح أي اصطلاح الاصولين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطلت لكان أولى وأبهر كرهنا ما اظهر محدث الامام ولا
 مقدار ما يلزم اعادته اذا أخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المقتدى المنافي فلا كلام وان كان بتأخير الامام فقال في المجتبى
 أخبرهم الامام انه امامهم ثم انصير طهارة أو مع علمه بالجماعة السائمة لا يلزم الاعادة لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في
 الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالجماعة المانعة عند الاختلاف في وجوب
 ازاها لقول مالك بسنيها اه (قلت) فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا للصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث
 الذي ساقه المصنف فيه صرح في مختصره ٨٩ في الظهيرة بقوله لو قال كنت محدثا أو كان علي ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه

وبعيدوا الصلاة لان خبر الواحد
 في أمور الدين جرحا لا يمل به الا ان يكون
 ماحنا فلا يصدقوه والمأجور الفاسق
 وهو ان لا يبالى بما يقول ويفعل وتكون
 أعماله على سبيل أعمال الفاسق اهتم قال في
 البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله
 ولا يأنم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم
 الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين
 وفي المجتبى اذا أم محدثا أو جاسما علم بعد
 التفريق يجب الاخبار بقدر الممكن بلسانه
 أو كتاب أو رسول على الاصح وعن
 الورى يجزئهم وان كان مختلفا فيه
 ونظيره وماذا رأى غيره

صلاته إلزامه حال الاقنداء بالقيم لانه بمنزلة الصلاة القائمة لانه يصبر مقيما في حق
 هذه الصلاة بما لا يملكه غيره بل يلزم اقنداء المفترض بنفل المفترض في حق القيمة الاولى
 وفي حق القراءة في الآخرين اذ القراءة فرض في ركعات النفل وسبأني لهذا
 زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث أعاد)
 أي اقتدى بما قام ثم ظهر ان امامه محدث أعاد المقتدى صلاته لقوله صلى الله عليه
 وسلم اجماعا جل صلى يقوم ثم تذكر جناة أعاد (اقتدى أي وقارى ماى أو
 استخلف أميا في الآخرين فسدت صلاتهم) أما صلاة القارى فلانه ترك القراءة
 مع القدرة عليها وأما صلاة الاميين فلانهم لما رغبوا في الجماعة وجب ان يقتدوا
 بالقارى لتكون قرأته قرأته لهما فتركوا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو
 استخلف القارى أميا في الآخرين فسدت لكل لان القراءة وجبت في كل
 الصلاة حقيقة أو ظاهرا وسلم توجد خص الآخرين بالترك ليدفع توهم أن يصلح الأمي
 في الآخرين لا اختلاف لعدم وجوب القراءة فيهما وبصف الرجال خلف

توضيحا (١٢) من ما نجس (دردن) أو صلى ثوبه (ل) نجاسة اه قوله فسدت صلاتهم) أقول سواء
 علم الامي حاله مع خلفه أولا في ظاهر الرواية وقيل اشارة الى أن القارى لم يكن داخل في صلاة نفسه منفردا وصححه في الذخيرة
 وقائده عدم انتقاض طهارته بالحقيقة وكذا صححه في المحيط وغيره وصحح في السراج انه يصبر شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر
 نقلا قال بعده فلم يزل المذهب تصحح المحيط من عد صحة الشروع اه قوله وأما صلاة الاميين الخ) فيه اشارة الى أنه بشرط
 لصلاة صلاة الاقنداء بالقارى ولا تصح ان صلى وحده ومع وجود القارى وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منه ما
 رغبة في الجماعة كما في الرواية في النهاية لو اقتدى الامي ثم حضى القارى ففيه قولان ولو حضر الامي بعد انتساج القارى فلم
 يقتديه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما في الهداية من الصحیح قوله ولو استخلف القارى الخ) أقول
 فيه خلاف زفر وأعلى الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التيمم لم يرجع من الصلاة أصح وقبل نفسه بصلاته عنده
 لا عندهما والصحيح الاول وانما اظهر أبو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع أن من أصل أن القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه
 مقيد بما اذا تعلق باختيار ذات الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرم نأوبا أن لا يؤم أحدا فيتم به رجل صح اقتداءه كافي البحر قوله
 ويصف الرجال الخ) قال في البحر قبل الاقسام الممكنة تنتهي الى اثني عشر صفا والزيتب الحاصر لها أن يقدم الاحرار البالفون
 ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخائف الكبار ثم الاحرار الخائف الصغار ثم الارقاء الخائف

الكبار ثم الارقاء الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه (قلت) لاحل اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله أو مجاذبائه لاحتمال ذكوره ففسد بالمحاذاة ولا يلزم من إمكان الانقسام المذكورة صحة صلاة أصحابها وذلك لمعامله الخنثى بالاضر في جميع أحكامه اه وأجاب شيخنا أمتع الله بحبته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهي معدومة في الاصطفااف والقيام محاذيا لثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المسخاضة والضالة والخنثى المشكل لثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لثله واصطفاافه خلفه فليتأمل وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة أن يترأصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبتهم في الصفوف ولا بأس أن يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم - وواصفوكم فان ندوية الصف من تمام الصلاة ولنا وله صلى الله عليه وسلم تسون صفوفكم أولي الخلف الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام أن يف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء ذكره الزيلعي وينبغي أن يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية أن يفرق الثاني اذا لحرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جراوا ان وجد في الصف فرجة سدھا قال صلى الله عليه وسلم اتقيوا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لا تدروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطع الله وروى الزائر باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي أبي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الذين مناكب في الصلاة وبهذا هو ٩٠ يعلم جهل من استحك عند دخول داخل

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهي أي يقرب مني البالنون (فاصبيان فالخنثى) بفتح الخاء جمع الخنثى كالجنجال جمع الجليلي قدم الصبيان لتحضيهم في الذكورة (فالنساء لوحادته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط باء ورا الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشبهة بان كانت ضخمه قابلة للجماع هو انصحج والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة أو صغيرة لا تنتهي لا يفسدها ولو كانت محرما أو مجنونا تنفر عنها الطباع تقصد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايما حتى ان المحاذاة في صلاة الجنائز لا تقصد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

يجنبه في الصف ويظن ان فسخه لرباه بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانته على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول أفضل من الثاني فهو ثم لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحة على الجماعة ينزلها أولا على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى اليسار

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب للذي خلف الامام بخدائه مائة صلاة والذي في الجانب (احدهما) الايمن خمسة وسبعون صلاة والذي في الجانب الايسر خمسون صلاة والذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر قوله حادته الضمير للصلى المعلوم من المقام والخطاب بتأخير من متعلق بالعقل والبلوغ كافي به من شروح الجامع الصغير فلا تقصد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال قوله قدر ركن) هذا عند أبي يوسف كما نقله في شرح الجمع عن المحيط ولا تقصد عند محمد الابدائه اه لكن قال الكمال الخامس أي من الشروط أن تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو أحرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قبل هذا عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقبل لوحادته أقل من قدره فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه قوله والمراد كونها من أهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) أنول لا يخفى أن المجنونة من أهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي أن يملل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بتيد الاشتراك تأدية قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) أقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية بما قيل مشتركة تحريمه واداء اشتراك تأدية اشتراك تحريمه وبم الاشتراكين كما نرى به ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحريمه واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة أرا حدهما امام للآخر ام الاشتراكين اه فانما علمت ذلك لما نقله في البحر لكن ذكرهما لما يلزم من الاشتراك اذا الاشتراك تحريمه اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال بأشائهم افردوا بالذكر كلام من الاشتراك تحريمه واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تقصيلا للحل

الخلاف عن محل المواقف كما هو رأيهم وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاق والاشراك ادله شرط على الاصح ذكره في شرح
التلخيص اه قوله وقد يكون حكما كافي لللاحق فانه فيما يقتضى الخ (اقول اشار به الى أنه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان
لاقتد صلاته وهو الاصح لانهما مشغلان ٩١) بصلاح الصلاة لبحقيقتها فاقدمت الحركة اداء وان وجدت تحريمه

ولا بد من المجموع لبطان الصلاة كافي
الدين قوله وايضا انه اعم من الاداء
والقضاء (اقول واعم من اتحاد الصلاة
اذ يشمل ما لو اختلف صلاتهما حتى
لونوت الظهر خلف مصل العصر
وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح لان
اقتداءا وان لم يصح فرضا يصح نفلا
على المذهب لكن هو متفرع على أحد
القولين في بقاء أصل الصلاة عند فساد
الاقتداء كافي بالمر قوله الخامس كونها
في مكان واحد الخ (اقول والاشارة
تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله
الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته
بعدم مباشر ونوى امامها فلم يمكنه التأخير
بالتقدم خطوة أو خطوتين للكره
في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما شابهها
فاذا فعل فقدأخر فيلزم التأخير فان لم
تعمل تركت جئت فرفض المقام ففسد
صلاته بونه اه قوله مؤخره (الرجل)
بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشية
المرضية التي يتخذى رأس الراكب
وتشديد الخاء خطأ قاله الحارثي قوله
السابع الخ (قال صاحب البحر لا حاجة
الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك
لانه لا اشتراك الا ببدء امامها اذ لو لم ينو
امامتها لم يصح اقتداؤها قوله مشبهة)
فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامر قد
صرح الكل بعدم افسادها الا من شذ
ولا مشبهة في الساربة والرواية قاله
الكمال قوله يوم صلوا على ظهر ظلة
الخ (اقول عبارة الحاشية وكذا مختصر
الظاهر يوم صلوا على ظهر

أحدهما امام الآخر فيما يؤدونه أو يكون لهما امام فيما يؤدونه فيشمل الشركتين
الامام والمأموم وبين السامعين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما
في المدرك وقد يكون حكما كافي لللاحق لانه فيما يقتضى كانه خلف الامام كتاباني
وايضاً انه اعم من الاداء والقضاء والفرانض وغيرها كصلاة العبد والتراويج والوتر
في رمضان فان الحاذة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونها في مكان واحد
بلا حائل لانه يرفع المحاذة وادناه قدر مؤخره (الرجل) لان أدنى الاحوال القعود
قدرة أدناه وغلظه كلفظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفرداها
بالذكر وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهتهما
متجهتين حتى لو اختلف لا تقصد ولا يضر واختلاف الجهة الا في جوف الكعبة
أو في ليلة مظلة وصلى كل بالتحرى كذا قال السروجي في النسيئة في باب الصلاة
في الكعبة السابع أن ينوى امامتها وامامتة للنساء وقت الشروع لا بعدة ثم ان المحاذة
لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال أبو علي النسيئة حد المحاذة
أن يجاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يجاذيها
اسفل منها ان كان يجاذى الرجل شيئا منها تقصد صلاته وقال الزيلعي المختار
في المحاذة السابق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم
ان قوله مشبهة فاعل حاذته اي حاذت مشبهة رجلا مقدارا ما يؤدي فيه ركن
من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذة (بوضو) واحد فيكون قوله
قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشبهة ولو محرمله) بأن تكون
أخته أو بنته أو نحو ذلك اشارة الى الشرط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة)
اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل
اداء لثلاثتهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته
واشارته الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس
وقوله (قصدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والاصلاتها)
اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجدة وتحتهم لوقداهم نساء
أو طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الحاشية
(ولو لم يجز صلاتهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين
الامام نساء فلا محاذة ههنا لمكان الحائل فلا تقصد صلاتهم كرجل وامرأة صليا
صلاة واحدة وبينهما حائط المصل على رقوق المسجد ان وجد في صحته مكانا
كره والا فلا وينتفع الاقتداء بالطريق الواسع بين الامام والقدي وهو الذي
يجرى فيه الجملة والاقوار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد ونحت اندامهم نساء أو طريق لا يجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فاعلم قوله (ولو لم يجز صلاتهم)
بصارهم فتعذر مسئلة مالوكي نحت أرجلهم وقداسم قوله المصل على رقوق المسجد (كذا منه في مختصر الظاهر بربطه ثم قال
ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكروهة قوله النهر الكبير الخ) اقتصر المصنف على هذا التفسير وقاله

في مختصر الظهيرية ووجد الكبير ما لا يحصى شركاؤه وقيل ما يجري فيه السقن إبه وقيل ما يجتازه الرجل القوي بوشة ذكره في البرهان قوله وإن كان بين الصفوف فضاء أو اتساع (عبارة قاضيهان عطفها بالواو لا يوافق قولهم وإن لم يشبه فلا يمنع إلا أن يختلف المكان) أقول هذا على خلاف الصحيح لما سئل أن العبرة للاشتباه بقوله وإن قام على سطح داره الخ (أقول هذا خلاف الصحيح لأنه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح أنه يصح الاقتداء) في باب الحدث اه (قلت) فاقاله صاحب

(في المسجد) حاله من الطريق والتهر (لا) أي لا يمنع الاقتداء (اغضاء الواسع فيه) أي في المسجد كذا في الخاتمة وقيل يمنع الاقتداء أيضا (وفقد ما يمكن الاصطلاف فيه) حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة أذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العبد كالمسجد) قال قاضيهان لو صلى بالناس صلاة العبد الجبانة جازت صلاتهم وإن كان بين الصفوف فضاء أو اتساع لأن الجبانة عند أداء الصلاة لها حكم المسجد (الحائل بينهما) أي الإمام والمقتدى لو كان (بحيث يشبهه) أي بسببه (حال الإمام) أي الاقتداء (رالا) أي وإن لم يشبهه (فلا) يمنع (إلا أن يختلف المكان) قال قاضيهان إن قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشبه عليه حال الإمام يصح الاقتداء وإن قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتدائه وإن لا يشبه عليه حال الإمام لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التحلل فصار المكان مختلفا أما في البيت مع المسجد لم يتحلل إلا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إذا اشتبه عليه حال الإمام وقال أيضا إذا فرغ من الصلاة يستحب أن يقبل إلى بين القبلة وبين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار انقبلة ما يكون بحذاء بين المستقبل

تكملة في مباحث الاقتداء (المدرك) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الإمام والمسبوق من سبقه الإمام بها) أي بالركعات (كلها) بأن أدرك الإمام بعدد ركنه من الركوع الأخير أو في التشهد (أو بعضها) بأن أدركه بعد الركعة الأولى في الثانية أو الثانية أو الثالثة في الرابعة (واللاحق من فاتته كلها) أي بكل الركعات (أو بعضها بعد الاقتداء) بأن أدرك الإمام في الركعة الأولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الإمام فشرع يصلي الأربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي ما فات وسيا في بيان حكمه (المسبوق فيما يقضى) له جهتان جهة الأفراد حقيقة فإن ما يصلي ليس مما التزمه مع الإمام وجهة الاقتداء صورة حيث بني تحريمه على تحريمه الإمام فبالنظر إلى الجهة الأولى كان (كالمفرد حتى ينشئ) أي بأن بالنساء إذا قام إلى فضاء ما سبق به إذا أدرك الإمام في القراءة التي يحرم بها (وينعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمسحاة وينشئ) إلى الأربع ما يقضى (بنية الإقامة

المهرتريما على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره ولو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خانقاه الشيخونية بامامه لا يصح اقتدائه حتى من بالخلاوتين اللتين فوق الأتوات الصغير وإن كان مسجدا لأن أبوابها خارجة عن أبواب المسجد سواء اشتبه حال الإمام أولا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فإنه لا يصح إطلاقا وعمله في المحيط باختلاف المكان اه إنما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام ولكن لا يشبه حاله عليه إجماع أو رؤية لا تنقلاته لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الحلواني اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وإن كانت أبوابها من خارج المسجد قوله أما في البيت مع المسجد لم يتحلل إلا الحائط ولم يختلف المكان أقول إطلاق التحلل ليس على ظاهره لأن موضوع المسئلة أنه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وإن قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء قوله وقال أيضا الإمام الخ (قد مرنا ما يتعلق بقوله بأن أدرك الإمام

في الركعة الأولى فسبقه الحدث الخ) أقول لا يختص باللاحق بهذا لأنه لو فاتته بعد أدراك الركعة الأولى (وتلزمه) شيء بسبب نوم أو غفلة أو رجعة أو كان من الطائفة الأولى في صلاة الخوف فهو لاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق بأول الصلاة ثم اقتدى وقاته أيضا بعضها بعد ركعوم وغفلة وعبارة منه تشمله على ما قاله الحق في فتح القدير إن اللاحق هو من فاتته بعد ما دخل مع الإمام بعض صلاة الإمام ليتحلل اللاحق المسبوق وتعرفهم اللاحق بأنه من أدرك أول صلاة الإمام وقاته شيء منها بعد تساهل اه فكان ينبغي أن لا يخص المصنف منه بما صورته به ليتحلل هذا القسم وحكمه اه إذا زال عذره أن يصلي ما فاتته بالهذر ثم يقضى أول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا

لزم وصورة في شرح المصنف في حسن صور ونماه في الفتح قوله حتى لا يؤتم (أقول وكذا لا يتم فيما يقضيه كافي فتح اقتدير قوله (وأن صلح الخلاف) أقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا التحل لأن المسبوق فيما يقضيه لا يتصور أن يخلقه الإمام في هذه الحالة بل في حالة اقتدائه قبل مفارقة إمامه قوله ويفسد ما يقضى بالمحاذاة (أي بمحاذاة لاحقة مثله قوله وعليه بخط القلة من إمامه) أقول وكذا يتبدل اجتهاده كافي التبيين قوله فعليه أن يعود (أي ما لم يقيد الرخصة بسجدة) فبنيته لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع أحكام المسبوق لأنه أحكام كثيرة منها لوطن الإمام أن عليه سهو فسجدته فتابعه المسبوق ثم لم أن لا سهو فالأشهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم بنفسه في قولهم ولو قام الإمام لخامسة فتابعه المسبوق إن قعد الإمام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والأفلاحي يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الإمام ساهيا أو قبله لا يلزمه سجودا بالسهو ولو سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام مع الإمام فهو سلام عديم فساد ومنها أنه لا يقوم إلى قضاء ما سبق به بعد التسليمن فوراً بل ينظر فراغ الإمام بعدهما لاحتمال سهو علي الإمام فيصبر حتى يفهم أنه لا سهو عليه وقيد في فتح القدير بحثان محله ما إذا اقتدى بمن رأى سجودا بالسهو بعد السلام والأفلا وقال صاحب البحر ما يحصله هو ٩٣ في إطلاق لأن الخلاف في كون السجود قبل السلام أو بعده التام هو

ونزلة السجدة بالسهو فيه (أي فيما يقضى وكل ذلك من أحكام المنفرد (وم) بالظن إلى الجهة الثانية كان (كالمقتدى حتى لا يؤتم) أي لا يجوز الاقتداء به لأنه بان في حق التعرّية بخلاف المنفرد (وأن صلح الخلاف) أي لأن يجزئه إمامه خليفة له إذا أحدث (ويقطع تكبيرة الاقتراح بحريته) أي لو كبر تاريا استثنى صلاة وقضاءها بصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (ويلزمه السجدة بالسهو وإمامه) يعني أوقام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة تأسهو فعليه أن يعود ولو لم يعد كان عليه أن يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بالسهو غيره (وأن لم يحضر) المسبوق (في سهو) أي سهو إمامه (وبأنى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كأنه خلف الإمام حتى لا يتغير فرضه بنية الإمام ولا يأتى بقراءة بالسهو) أي سجدة سهوا إذا سهى (ولا بما) أي لا يأتى بعد (تركه إمامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالمحاذاة وعليه بخط القلة من إمامه) وكل ذلك من أحكام المقتدى (المسبوق يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب) مع الإمام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لأنه إذا قضى ركعة فكانت صلى ركعتين بالنظر إلى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لأن ما يقضى كأنه أول صلاته ولو ترك القراءة في أحدهما فقد صلاته (ولو أدركها) أي ركعة

فالأول واضح والثاني يجب عليه أن يأتي بمافاته أولاً ثم يتابع الإمام أولاً ثم أتى بمافاته صحيح ولكن يتم لترك الواجب وقال زفر فقد صلاته بعدم اتباعه بمافاته أولاً ومن أحكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل صرعه أو وضو بعد فراغ الإمام لا تنقلب صلاته أربعاً وإنما لا تقصد صلاته بتهفئة الإمام في موضع السلام وقد جعل الأصوليون فعله أداء شبهة بالقبض لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الإمام لأنها لا تؤثر في الفضل قوله المسبوق يقضى أول صلاته الخ (أي بعد فراغه مما أدركه مع الإمام فلوائه ابتداء بقضاء ما سبق به وصورته أن يصلى عقب أحرامه بمافاته قبل مشاركتها لإمامه فيما أدركه قالوا يكره لمخالفة السنة ولا تقصد صلاته وقيل تقصد وهو الأصح لأنه عمل بالمذنب كافي مختصر الظهيرية وصحيح في الحاروي الحصري عدم فساد صلاته بعزها إلى الجامع الأصغر واختار في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والظاهر القول بالفساد لموافقة القاعدة اه قوله ولو أدركها (أي ركعة من ذوات الأربع الخ) هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافاً فيه فالتصحيح أن يكون المذهب لكن ذكر في الفيض أن هذا عندهما يقال ناقلاً عن المستعني لو أدرك الإمام في ركعة من الرابعة ثم قام إلى قضاء ما سبق به صلى ركعتين فأتى وسورة ثم يشهد ثم يأتي بالثالثة فاتممه خاصة فالأباني ركعة فاتممه

وسورة ثم يشهد ثم يأتي ركعتين أو لاهما بفاتحة وسورة وثانيتها بفاتحة خاصة ﴿باب الحدث في الصلاة﴾ قوله سبقه حدث الخ (أقول ولو من تنحطه أو عطاسه لما قال في البحر وصحوا البناء فيما إذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحطه اه وبخالفه ما في مختصر الظهيرية أو عطس فسبقه الحدث من عطاسه أو تنحطه فخرج من قوله ربح قبل لا يبنى هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح قوله لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة) أقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بمامله بقوله يستخاف خبر لقوله امام أي استخلافه الخ) أقول لم يقدر له ماملا كافى النسخ التي رأيتها ويدعى أن يكون هكذا أي جاز استخلافه ولا يقدر بما يدل على لزوم كوجب لان الاستخلاف لاحراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتن أن الاستئناف أفضل في حق الكل فإني شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر اه (قلت) عبارة شرح الجمع من سبقه حدث يتوضأ ويبنى كالوكان اماما جازله ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام

(من ذوات الأربع صلى ركعة) أخرى (وقرأهما) أى الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كأنه صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (أخرى وقرأهما) أى الفاتحة وسورة لان ما يقضى أول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والركعة (والافضل القراءة)

﴿باب الحدث في الصلاة﴾

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لابد من هذا القيد لان المطلق كافى أكثر النسخ غير صحيح كما يظهر (ولو) أى ولو كان سبق الحدث (بمدا التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج بصنعه فرض عند أبي حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خبر لقوله امام أي يجوز استخلافه اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم أحدا حتى خرج من المسجد تقصد صلاة القوم كذا في الكافي * صورة الاستخلاف أن يتأخر محدودا واضعاه على أنه يروم انه رفع فيقطع عند الظنون ويقدم من الصف الذى يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله أن يستخلف مالم يجاوز الصفوف في الصحراء ومالم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

وذلك لان لفظة قالوا انما يستعملون فيها هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز أن يكون المراد بالواجب اللزوم من حنية بقاء صحة صلاة القوم لان حنية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروجاً من الخلاف قوله اذ خلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى أى ولو حكمنا بان وقت فيه بمدا الحدث قدر أداء ركن كما سيذكره المصنف قوله كذا في الكافي) أقول ليس جلسته في هذا المحل منه بل في أوله وآخر الباب قوله صورة الاستخلاف الخ) هذا على وجه السنية قوله ويقدم من الصف الذى يليه بالاشارة) أقول أو يأخذ ثوب من يقدمه

الى المحراب كافى الفتح قوله وما يخرج من المسجد) أقول فلو استخلف ثم خرج لحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف (وفي) من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامام من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل أن يصل الخليفة الى المحراب أو قبل أن ينوى الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة واقوم أن يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم) أقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد أو لا وبصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضيان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محدود به صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قوله لهما أقول محمدا قال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمدا اه

قوله وفي صلاة الامام روايتان) أقول صحيح كل من الروايتين لانه صرح تاضيضان بان الاصح من الروايتين الفساداه وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة أيضا وذكر أبو عصمة أن صلاته لا تقصد وهو الاصح اه وعلمه في شرح المجمع بانه كالنفر لفساد استخلاصه اه قوله كما اذا حصرت يجوز ان تعب فعلا ومصدر العي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحام فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز أن يكون حصر على فعل مالم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومغناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل أو خوف بالوجهين حصل لي السماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجوامع الصغير وقد وردت الفتان أيضا في كتب اللغة كالمحاج وغيره فأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجرى له مفعول مالم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه قوله فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا له) أقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل يطل أو يتما بلا قراءة قال في النهاية جازأى الاستخلاف عند أبي حنيفة وقال لا يجوزهم اه وقال في النهاية بل يتما بدون القراءة كالامام اذا أم أمين ونسبه بعض الشارحين الى السهولان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه (قلت) وماتله في النهاية من أنه يتما بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شخصان عن شخص معز الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم اه قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) أقول كذا في كثير من كتب المذهب العتمة لكن قال صاحب البهرانه ذكر في المحيط ٩٥ بصفة قبل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) أي قراءة قدر ما يجوز به الصلاة فانه يستخلف حينئذ عنده خلافا له ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيا على ماضى (ونيم) صلاته (ثم) أي مكان التوضي (أو يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) أي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثم أو يعود (كالنفر) فانه أيضا مخير بين الاتمام ثم وبين العود ووجه التخيير ان في الاول قلة المشي وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار ايهما (والأ) أي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسئلة الامام الاستخلاف على كثير يفسد فيفسد هذا أيضا فلي هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجوامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد أيضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهما محتاج اليه فلا يفسدها (قلت) وللاحتياج للابتن بالواجب والمسنون من القراءة ثم تعير المصنف بقراءة ما يجوز به الصلاة إشارة الى أنه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاول وقد قرأ فيها ما يجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما يجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل قوله فيتوضأ) قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ثلاثا ويتوابع رأسه بالصح ويغمض ويستشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقبل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح اه وسند كراهية الخلاف في كشف العورة بالوضوء انه أن يستقي الماء من البراذل يمكن عندهما وذكر الكرخي والقنوري أن الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية قوله ويبنى) أقول ولا كراهة في صلاته كما سنده كره قوله كالنفر فانه أيضا مخير الخ) أقول ولم يبين الافضله واختلفوا في الافضل للنفر والمقندي بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضل وشمس الأئمة البرخسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقبل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكل وهو اختيار بعض شايخنا وذكر في نوادر ان سماعة أن العود يفسد لانه شئ بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عنده أي عدم الفساد قوله والأي وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعاً) أقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح أن يكون مقتديا به حتى لو أنتم بقية صلاته في وضع وضوءه وهو في المسجد أو فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء جازوا الاثرمة العود الى صلاة واذا عاد قال الاكل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضى ماسبقه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى ماسبقه الامام بعد تسليمه لان ترتيب أفعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفرق كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه (فات) وهذا مخالف لما

قدمناه في اللاحق من أنه يجب عليه ان يأتي بمافاته أولاً ثم يتابع الامام والا ثم فلا يجبر لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى مافيه فليتأمل قوله والافضل للمفرد ومقتدر فرغ امامه الاستئناف الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتدر فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى بيني احرار الفضيلة الجماعة اذ لافرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم أنه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقاً أو في حق المفرد قال في الهداية والعناية وقبح القدير والتبيين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المفرد يستقبل والامام والمقتدى بيني صيانة لفضيلة الجماعة اهـ وما ذكره من التفصيل بصيغة قبل مقابل لا إطلاق أفضلية الاستئناف صححه في السراج الرواح اهـ وقال صاحب البحر وظاهر المتن أن الاستئناف افضل في حق الكل اهـ فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع مافيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل على قطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكا في قوله والاول له ان يقدم مدركا اليه أشار بقوله صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا في رعيته من هو اولي منه فقد خان الله ورسوله وجاعة المؤمنين ذكره الكافي قوله لانه أقدر على اتمام صلاته كذا علله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاول ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام وحيث قد فكما لا ينبغي للسبوق ان يقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخر انما المقيم فلان المسافر في ٩٦ خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاعتداء به كالا

اي كالامام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمفرد ومقتدر فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا ظن خلل وبينى الامام والمقتدى احراراً لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقاً) جاز لوجود المشاركة في الصلوة والاول له ان يقدم مدركا لانه أقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا السبوق ان لا يتقدم لجزءه عن التسليم ولو تقدم (ثم صلاة الامام أولاً) بان ابتدأ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدركا بسلامهم وحينئذ) أي المسبوق صلاة الامام بان قدم قدر التشهد (بضره) أي المسبوق والمراد صلاته (النافي للصلاة) كالفقهية والكلام ونحوهما (و) بضر الامام (الاول) لانه وجد أثناء صلاتهما (الا عند فراغه) أي الاتمام الاول بأن توضع وأدرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء وأتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) أي لا يضر النافي القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) أي الامام الاول حدث (وقد قدر التشهد ففقهه أو احدث عمداً فسدت صلاة المسبوق)

يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف أو بنية الخليفة لو كان مسافراً في الاصل وعند زفر يقلب فرضهم أربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً الاضرورة فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضاً على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافراً بسلامهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا اهـ (قلت) وهذا ليس تعليلاً لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بمنابهم خليفة المسافر بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفرداً فيما بعدلانه لا يكون اماماً الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم ان من حكمه أنه لا يجوز الاقتداء به واما المسافر فانه قد تمت صلاتهم فاقتدوا بهم فيما بعد لا يضرهم قوله وبضر الامام الاول) أقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتدياً به ففسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا لو صلى ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف ففسد صلاته لان انفراجه قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تقيد صلاته لا بصير مقتدياً بالخليفة فساداً كما في التبيين وهذا الملقب برواية أبي - فسبأوا وكانها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا فسدت صلاة الامام والقوم والخليفة بنذكر الخليفة قائماً وكذلك التذكرة الامم قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كما في البحر قوله وان لم يسبقه أي الامام الاول حدث) أقول لفظ الاول ونوع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تعاهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امامان اذ ليس فيها استخلاف اهـ قوله فسدت صلاة المسبوق) أقول هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قدم معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة فخل الحدث الامام لا تقصد صلاته لأنه تأكد انفراجه حتى لا يتابع امامه في سجود السجود فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تقصد له لم تأكد الانفرد كما ذكره الكافي واللاحق كالمسبوق اذا قيد بمافاته بالسجدة لا تقصد صلاته كما في الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لان صلاة المدرك لا تقصد بالاتفاق وفي صلاة الاحق روايان اه صحح في السراج الوهاج الفساده صحح في الظهيرية
 عدمه مغلا بان النائم كان خلف لامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقدير اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق
 عليه شيء بخلاف الاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تقصد ولا تقصد عنده
 انتهى ما قاله في البحر والضيم في عنده راجع للامام (قلت) كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام الاحق للقضاء ولم
 يقيد بالتفصيل بالجو ذك في المسبوق ولعله تركه انكالا لانه ذكره عقبه فليأمل قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ اي اذا فعل ذلك
 بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تقصد صلاة المسبوق قوله لان الفقهية مفسدة للجزء الخ اقول هذا بيان الفرق بين الفقهية والحدث
 عمدا وبين التكلم او الخروج من المسجد وايسر تعليلا لقوله لا تقصد صلاة المسبوق لان الفقهية اذا افسدت الجزء الذي لا فاته من صلاة الامام
 يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق قوله واصابة بول كثير اقول المراد به ما لم يسبقه
 اوفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مسبقه واما ان كان مسبقه بنى اتفاقا والفرق الممان في ذلك غسل بدنه ونوبه
 تداء وفي هذا تعالوا وضوءه ولو اصابته ﴿ ٩٧ ﴾ من حديثه وغيره لا يبنى ولو اناحد محلها ما كافي الفتح قوله وسيلان شجرة اقول اي

بصنع احداثه فان وقعت عليه طوبة
 من سطح ان كان بمروور ما استقبل خلافا
 لابي يوسف والا فالصحح الخلاف بين
 مشايخنا مثل وقوع اغرة من الشجرة
 كافي مختصر الظهيرية قوله وظهور
 العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا
 المرأة اقول هذا الاستثناء قول ابي علي
 النسفي وقال فاضحان هو الصحيح وفرق
 بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة
 ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف
 عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر
 المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها
 لا وضوء هو الصحيح وفي الظهيرية عن
 ابي علي النسفي انه اذا لم يجد منه بدا

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اي لا تقصد صلاة المسبوق لان
 الفقهية مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فتفسد مثله من صلاة المقتدى الا ان
 الامام لا يحتاج الى البناء المسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفساد فساد بخلاف الكلام لانه
 في معنى السلام فانه متبعا لمناف وهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف
 جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لا في غير اوانه والكلام
 في معناه من حيث انه لا يسلط شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف الفقهية والحدث العمد
 وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومانه) اي مانع البناء الحدث العمد والجنون
 والاغاء والامناء باحتلام بان نام في صلاته نوما لا يقض وضوءه فاحتلم (او غيره)
 كتحذرك او مس بهوة كذا في الظهيرية (والفقهية واصابة بول كثير) جاوز قدر
 الدرهم (وسيلان شجرة وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي
 ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائبا)
 قيل او قرأ ذاهبا تفسد وآتيا لا وقبل بالمكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول
 ادى ركنا مع الحدث وفي الثاني مع المشي (بخلاف التسبيح واتهليل في الاصح) اذ
 ليس فيهما اداء ركن (وطاب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد او القراءة

لم تفسد وكذا المرأة (در) اذا احتاجت (١٣) الى البناء لها ان (ل) تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتسل اذا لم
 تجد بدا من ذلك اه ومثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي علي وعلت تصحيح فاضحان له قوله وطلب الماء بالاشارة
 اقول هذا مشكل بمسئلة در الماء بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة او طلب من المصلي شيء فاشار بيده
 او برأسه ينم او بلا تقصد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت
 ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزم الى ابن حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف
 ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكر عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل
 صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابن يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الود
 بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن ثبت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلي ان
 الفساد ليس ثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرهما انه لو صاح المصلي
 انسانا بلسان السلام فسدت صلاته ونقل الزاهد في بعد نقله عن حسام الأئمة انه قال فعل هذا تفسد ايضا اذ ارد بالاشارة
 لانه كال تسليم باليد ثم استدل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة الذي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن أمير حاج بأن صاحب الجمع نقل الفرع وهو من أهل المذهب اه (قلت) فلا يبعد أن يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بإشارة كتر السلام وغيره بالإشارة وغلت ما فيه قوله (وشراؤه بالتعاطي) أقول يمكن أن يكون هذا على أحد تفسيرى العمل الكثير اه وبجوازته ما ولا عذر له تقسدا ما لجواز ما يقدر على الوضوء منه إلى أبعد منه لضيق المكان أو لعدم الوصول إلى الماء أو كان واجتاج إلى الاستقاء منه وذلك مفسد أو كان بيته لجأوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الخوض لا تقصد كافي فتح القدير قوله قبيح له ظهور فساد الصلاة الخ) فيه إشارة إلى أنه مع كونه لم يوجد منه صريح إيجاب وقبول وقد فسدت فيهما أظهر قوله والصوف في غير كالحجاء اه أقول كالحجاء مثال لا غير وظاهره أن الغير شامل للجبانة ومصلى المبدوليس كذلك بل هما بمنزلة المسجد كذا روى عن أبي يوسف اه وكان الصوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدمه ولم يكن ثم ستره يعتبر قدر الصفوف خائنه وإن كان بين يديه ستره فالحد الستره وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما إذا لم يكن ثم ستره كافي انبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والأوجه إذا لم يكن ستره أن يعتبر موضع سجوده لأن الإمام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود أى في الحجاء وإن كان بين يديه ماء أو ستره فانه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وإن استخلف هذا النظار بطل صلاته وإن لم يتجاوز الحد المذكور قبل هذا قولهما وعند أبي حنيفة لا تقصد وهو اختيار أبي نصر وإن كان منفردا في الحجاء خذ موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزيلعي والمرأة أن تزلت عن مصلاتها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تنكف فيه قوله (بعد ما ظن الخ) فيه إشارة إلى أن الانصراف مقيد بما إذا أراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تقصد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرفض فهو كالوطن أنه افتتح على غير وضوء أو أن مدة مسحه انقضت أو ظن سرابا ما وظن أن عليه فائتوه وهو صاحب ترتيب أورأى ٩٨ ٩٨ حجة في ثوبه فظنها نجاسة فأنصرف حيث

(وشراؤه بالتعاطي) قبيح له ظهور فساد الصلاة بصريح الإيجاب والقبول (والمكث قدر) أداء (ركن بعد سبق الحدث إذا كانا) أى الحدث والمكث (نائما) أى فى حال نوم الحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصفوف فى غير كالحجاء) بعد ما ظن أنه أحدث ثم ظهر طهره ولو عمل (عدا) بعد التشهد (منافى الصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافى الصلاة بعده

نفس صلاته وإن لم يخرج من المسجد كافي انبيين لكن نقل الكافي عن جامع آخر تاشي والنزلى أن الغازي لوطن حضور المصلى فأنصرف والأمر بخلافه لم تقصد ما لم يخرج من المسجداه ومفهوم كلام المصنف أن النظار يتم ما بقى من

صلاته ما لم يخرج من المسجد به صرح في الهداية وانقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هي أى الرواية (بلا) فيما إذا كان باب المسجد غير المقبله فان كان وهو عثمى متوجها لا تقصد بالاتفاق قوله ولو عمل عدا بعد انشهد منافى الصلاة تمت (أقول المراد بالتشهد الجلوس قدره إذا بشرط للصححة الاتيان بالتشهد والمراد بالتقام الصححة إذا شك في أنها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صححت لكان أولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك أى قاربت التمام لأن الشئ يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى انى أرانى أعصر خرا وأمثاله (قلت) ولم تعرض المصنف لحكم اعادتها وقال في البرهان يجب اعادتها لذهابها وترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه) وكذا قال في البحر يجب اعادتها لانه حكم كل صلاة أدبت مع كراهة الحریم اه لكن قال في الهداية وتبعه ابن كمال بانها لا إعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الأركان اه (قلت) والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الأركان فرجع الأمر إلى القول بوجوب اعادتها ولم تعرض الاكل والكمال لحل هذا المحل ويؤيد ماقلته من الحل ما قاله صاحب الهداية بهذه فيما يكره في الصلاة وتعاد أى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلاة أدبت مع الكراهة اه قال فى العناية كما إذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فلينبه له فانه مهم قوله لوجود الخروج بصنعه) أى وندو جدت أركانها قوله ولو وجد منافى الصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ) أقول فى البرهان الاظهر قول صاحبين البراهمة فى المسائل الاثنى عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على أن الخروج بالصنع فرض عند أبي حنيفة وهو تخريج البردعى ورد الكرخى بأنه لا خلاف بينهم فى أن الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن أبي حنيفة بل إنما هو محل من البردعى لما رأى خلافه فى المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهه الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبي وعلى قول الكرخى الصنفون من أصحابنا وذكر فى معراج الدراية معزيا إلى شمس الأئمة أن الصحيح ما قاله الكرخى ثم بينت فى رسالتى

المسألة بالمسائل الهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض اخروج بالصنع على تعريض البردى فالزاجم قوله
 تبطل بقدره التيم في الصلاة بمعنى في آخر الصلاة وذلك بعد الجلوس آخرها قدر انشده اذ لو كان قبله لاخلاف في البطان
 قوله قال الزيلعي المراد بالروية الخ) أقول قد أقر الكمال الزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان مقتدى بالتيم اذ ارأى ماء
 لم يعلم به الامام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزيلعي في بطلان أصله برؤية الماء
 واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضي خلف التيم اذ ارأى الماء فحققه عليه الوضوء عندهما خلافاً لمحمد وزفرناه
 على ان الفريضة متى فسدت لا تقطع الحريضة عندهما خلافاً لمحمد اه (قلت) لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة
 وانقلابها نقلاً بما استدله واذ بقيت تحريرها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطان في كلامه على
 بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان الاصل اه وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى الدراج أن الصلاة
 في هذه المسائل اذ بطلت لا تنقلب نقلاً ﴿ ٩٩ ﴾ الا في ثلاث مسائل تذكر انفاضة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت انتظار
 في الجمعة اه قوله ومضى مدة مسحه

(بلاصنمه بطلت) الصلاة لوجود التناقى قبل تمامها خلافاً لما (قُبل) الصلاة (بقدره
 التيم) في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل أيضاً برؤية (التوضي
 المقتدى بالتيم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى تيم ماء قال الزيلعي المراد بالروية
 انقدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بلارؤية
 بطلت فدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالتيم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء خير
 مفيد لانه لو كان متوضي يصلي خلف متيم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاته لعله أن
 الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولهذا غيرت تلك العبارة
 الى ما ترى (وتزعم الماسخ خفه بفعل يسر) بان كان واسعا لاحتياج الى المعالجة في
 الزرع وان كان الزرع بفعل عفيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة
 مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقاً ونعلم الامي آية) اي تذكره أو حفظه بالسماح من غيره
 بلا اشتغال بالتعلم والاعتصم صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع في التون المشهورة
 لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الاعلى قوله ا (ونيل العارى ثوبا) أي ثوباً يتجوز فيه الصلاة
 (وقدره المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر
 فائنة) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائنة على الامام فذكرها المؤتم بطلت
 صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي (وتقديم القارى أي ما وطلوع الشمس في الفجر
 ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجيرة عن برء ووجدان
 المصلي بالنجس ما زيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

اعضائه لمعة ولم يجد ماء بفلسهائه فانه يتيم وكذا هذا اه وتيمه اي الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت
 مدته انداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا الاستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت
 تنوضاً كما في الفتح قوله ونعلم الامي آية) أقول أي اذا لم يكن مقتدياً بقارى وان كان مقتدياً فالصحيح عدم انفساد كافي في البحر عن
 الظهيرية (تنبيه) هذا الخلاف مبنى على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد يتأبد هذا
 تحقيق الخلاف وصحة قول البردى قوله وزوال عذر المعذور) أقول ذلك بأن لا يجد عذره وقتاً كاملاً وقد توضأ مع ملازمة
 العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم زواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره قوله ووجدان المصلي بالنجس ما زيله الخ
 قال في البحر اتحقق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمثلة التطهير وعقن الامة يرجعان الى وجدان العارى ثوباً
 ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم انني بعد نحو
 ثلاثين سنة فتح الله على رسالة سميتها المسائل الهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدتها عليها أكثر من مائة مسئلة

وقلت هنا ان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان الثوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الاله اذا لم يوجد غيره لان الربع حكم الكل فلزم الستر به واذا وجد الماء عند السلام كان البطلان لعدم ازالة النجس حينئذ لاسترك الزفان الساكن المصلي مستتر به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لم يزل اذاته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العارى ثوبا وكذا يقال في عتق الامة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لم يزل الستر بوجود العتق لزال الرق للوجود ما كان منعدما وهو الساتر اه وكذا حقت فيها افراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها قوله (أذكر سجدة) أطلق السجدة فتمت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والوجود لانه لو ذكر صليبة في العقود الاخير فوجدتها ارتقض كالوتر ذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فماد لقراءتها ارتقض ما كان فيه اه وله أن يقضى السجدة المتروكة عند التذكرة قوله أن يؤخره الى آخر الصلاة فيفضيها ثم كافي ﴿ ١٠٠ ﴾ البحر قوله يعني أن من أحدث الخ

أقول وهذا بشرط أن لا يرفع رأسه بنية الأداء لما قال في اسكا في أو أحدث الامام وهو راكم فرفع رأسه وقال سمع الله لمن جده فسدت صلاته وصلاة انقوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مردياه أداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به أداء الركن فنيه روايتان عن أبي حنيفة اه قوله أم واحدا فحدث فلورجلا فامام) أقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا وتوضأ في المسجد يتم على امامته كما في اثنين قوله والافسد صلاته (في رواية) وقبل لا تقصد أن تول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحيط وغاية البيان

عورتها اذا كانت تصلى بغير قناع فاعتقت (فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما كما مر (ركع أو سجد فأحدث أو ذكر سجدة فسجدها فان بنى أعاد ما أحدث فيه قطعاً وما ذكر فيه نبأ) يعني ان من أحدث في ركوعه أو سجوده وتوضأ وبني فلا بد أن يصعد الركوع أو السجود الذي أحدث فيه لان تمام الركن انما هو بالانقضاء وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماماً فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لا مكان الاتمام بالاستدامة وان تذكر في ركوعه أو سجوده أنه ترك سجدة في الركعة الاولى فقصاها لا يجب عليه إعادة الركوع أو السجود ولكن ان أعاد يكون مندو لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحداً فأحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلاً فامام) أي فذلك المقتدى امام (بلاية) أي متعين لخلافة الاول وان لم ينو لما فيه من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلاً بل صبياً أو امرأة أو خشي (فسدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للإمامة وقيل لا تقصد اذا لم يوجد منه الاستخلاف قصداً وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد امياً أو متغفلاً خلف المقتضى أو مقياً خلف المسافر في القضاء (أخذه رعاء مكث الى انقطاعه ثم توضأ ونبي) ولا يجب عليه الاستئناف

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾

(يفسدها السلام عدا)

﴿ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها ﴾ هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختبار المصلي فكانت مكتسبة

فاخره بما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتفاقى هذه أعرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لانا نقول لانسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب للنسبة بين كلام الناسي والامام من حيث الحكم لان كلامها يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها أى الصلاة معه بلا كراهة قوله يفسدها السلام عدا) أقول أى وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكافي والمختار ان الكلام نائماً والسلام عدا مفسد وقيل السلام عدا انما يفسد اذا خاطب به انساناً اه ثم المصنف قيد بالعمد تبعاً للهداية والجمع وغيرهما واطلقه في الكافي والكنز بل فان صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بأنه شامل للسهو والعمد وحكم بالمخالفة بين الهداية وغيرهما فاحتاج الى أن ذكر توفيقاً قال انه لم يره لغيره اه (قلت) وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من أطلق كالكثر فتمثل كلامه السلام سهواً أو صرح به كنه احب اخلاصة مراده السلام على اناس بمعنى التحية لا التحليل ساهوا أو السلام في غير حالة التمود والافتداف

كلام كل منهم لانهم ذكروا فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوائه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة للتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الا السلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويح وتحوذ ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه قوله قيد بالمد لان السلام غير مفسد يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام للتحليل قوله نحو اللهم ألبسني ثوب كذا) أقول اشار به الى ضابط ذكره الرغباني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حكي في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي أو خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور قوله وعند الشافعي لا تفسد (هذا هو السرف في افراد الدعاء بالذكور والافهوا داخل في الكلام قوله والابن وهي أن يقول أه) أقول كذا في الكافي وقال في العناية الابن صوت التوجع وقيل هو أن يقول أه وهو يسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع الجمع ذكره تاج الشريعة قوله في الكافي عن أبي يوسف الخ) قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول أبي يوسف في الابن اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله وإنشأوه وهو أن يقول أوه) أقول هو يسكون الواو وكرر الهاء كما قال الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن أوح أمر من الإيحاء وفيها ثلاث ﴿ ١٠١ ﴾ عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح النية قوله يفسد فيها) أقول ضمير

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يحفل ذكرا وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيد بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخطب (و) فسددها (الكلام مطلقا) أي سواء كان عبدا أو سهوا أو نسيانا أو قليلا أو كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم ألبسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والابن) وهو أن يقول أه في الكافي عن أبي يوسف أن أه لا تفسد سواء كان من وجع أو ذكر جنة أو نار (والتأوه) وهو أن يقول أوه في الكافي أوه يفسد فيها وفي التارخانية مثل محمد ابن سلة عن ذلك فقال لا يقطع وفي العناية قالوا الاخذ بهذا أحسن للفتوى لانه مما يبتلى به المريض اذا اشتد مرضه (وإنشأه) وهو أن يقول أف (وبكاء بصوت لوجع أو مصيبة لالذكر الجنة والنار) لان الابن ونحوه اذا كان من ذكرهما

حرفين وهما زائدان أو أحدهما لا تفسدان كما نا أصليين تفسد اه قوله وفي النبائية الخ) يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب وبؤيده ما قدمناه عن الكمال قوله والتأفيف وهو أن يقول أف) أقول نقل الكافي عن المجتبي نفخ في التراب فقال أفلو نففسدت عندهما خلافا لأبي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخف وفي الشد تفسد بالاتفاق اه وقال الزبلي لو نفخ في الصلاة فان كان مسجوعا تبطل والافلو المسجوع ماله حروف مسجاة عند بعضهم تحوأت ونف وغير المسجوع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط لافخ المسجوع ان يكون له حروف مسجاة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال لنكا في ان دليل قوليهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته ما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جهش الكلام لانه حروف مسجاة وله معنى مفهوم يذ كر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستفذر وقيل أف اسم لوضع الاطراف ونف لوضع البراجم وقيل ان أف اسم لوضع الاذن ونف لوضع الظهر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما أف بفعله من القول وقال الشاعر أفوتقا لمن مودته * ان غبت عنه سوية زالت ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح أيما مالت اه (وبكاء بصوت) فيه اشارة الى انه يشترط وجدانها لما قال لنكا في لوساق جارا أو استعطف كبا أو هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مسجاة لا تفسد بالاتفاق اه (قلت) بشكل بما فسره العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسجوع بلا حروف كما قدمناه قوله لان الابن ونحوه الخ) أقول أشار به الى أن القيد راجع للسائل الاربع وبه صرح غيره

قوله وتخرج بلا عذر الخ) أقول جعل تحسين الصوت غير عذر كذا ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الزاهد ولذلك لم يحزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي أن تقصد عندهما وقال الكمال إمام يحزم بالجواب ثبوت الخلاف عند الفقيه اسماعيل الزاهد تقصد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي أو تخرج لأصلاح صوته وتحسينه لا تقصد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الإمام فتخرج المقتدى ليمتدئ الإمام لا تقصد صلاته وذكر في الغاية أن التخرج للإعلام أنه في الصلاة لا يفسد اه ويخالفه ما قال في التمهيد والزبد لو تخرج يريد به إعلامه أنه في الصلاة فإن تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك إذا تخرج لحسن صوته متعمدا عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله لأنه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر الصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البرهان إذا كان بغير عذر لكن لنرضي صحيح كتبيين صوته للقراءة أو للإعلام أنه في الصلاة أو ليمتدئ إمامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن أن يكون من الغرض الصحيح التخرج للتسبيح والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتخرج لأنه لو تاعب أو عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تقصد صلاته كذا في الظهيرية اه **قوله** وتثبت عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح **قوله** والثاني أفصح) أقول لا ينبغي أن لا يتعين أن يكون الثاني بالجملة أو الملهمة والمراد بالجملة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسبب ١٠٢ أي الملهمة لأنه مأخوذ من السبت وهو اقصد

صار كأنه يقول اللهم اني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تقصد صلاته وإن كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني ولو صرح به تقصد كذا في الكافي (وتخرج بلا عذر) بأن لم يكن مدفوعا إليه أي مضطرا بل كان لتحسين الصوت أن يظهر به حرف نحو الواح بالفتح والضم يفسد عند أبي حنيفة ومحمد وإن كان مضطرا لاجتماع الزاني في حلقه لا يفسدها كالعطاس فإنه لا يقطع وإن حصل تكلم لأنه مدفوع اليه طبعاً وإما الجشاء فإن حصل به حروف ولم يكن مدفوعاً اليه يقطع عندهما وإن كان مدفوعاً اليه لا يقطع كذا في الكافي (وتثبت عطس) بالسبب والثبوت والثاني أفصح وهو أن يقول يرحمك الله وجه إفساده أنه من كلام الناس إذ يقع به الخطاب بينهم ولو قال العطس أو السامع الحمد لله لا تقصد لأنه ليس جواباً عرفاً ولو قال العطس لنفسه يرحمك الله لا تقصد لأنه بمنزلة قوله يرحمك الله وبه لا تقصد كذا في الظهيرية (وجواب خير سوء بالاسترجاع) بأن يقول أنا الله وأنا اليه راجعون (وسار بالحمدلة) بأن يقول الحمد لله (وعجب بالجملة) بأن يقول سبحان الله (والهيلة) بأن يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لأنه لو لم يرد بالتحميد ونحوه الجواب بل إعلامه بأنه في الصلاة جازت صلاته

والجملة وقال أبو عبيد ان شين أي المجهة أعلى في كلامهم وأكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله أفصح **قوله** وهو ان يقول يرحمك الله) هذا تفسير التثبت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة ثبت العطاس الدعاء له بالخبر اه **قوله** ولو قال العطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) أقول كذا في الهداية لكن بصيغته على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا إشارة إلى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومحلله أي الخلاف عند إرادة الجواب أما إذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تقصد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه **قوله** ولو قال العطاس لنفسه يرحمك الله

لا تقصد الخ) وكذا عزاه في العناية إلى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكافي وفي المحيط أسند ما قاله (اتفاقاً) في الذوائد إلى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضيان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي أن لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبرة فاختيخا لو قال أي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي أن لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر اه وقال أيضاً الوعظ المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لأنه أجابه ولو قال من يحبه أيضاً آمين لا تقصد صلاته لأن تأمينا ليس بجواب اه **قوله** ذكر الجواب لأنه لو لم يرد الخ) أقول حكايمة الاتفاق إنما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تنقيده بما ذكره وإيضاحاً يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلبت وهو أبو يوسف رحمه الله فإنه لا يرى الفساد بما أجاب به من ذكر لأنه بناء بصيغته فلا يغير بعزمته وهي عقد القلب على ما أنت فاعله كما لا يغير عند قصد إعلامه أنه في الصلاة كافي البرهان وشرح الجمع اه وقال في التمهيد والمزيد من استأذن على المصلي فقال الله أكبر والحمد لله يريد به الإعلام لا تقصد صلاته كما في التسبيح والأصل فيه ما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال كنت آني بحجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي ادخل فإن كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه أن المنادي في الأعياد والجمع يحجر بالتكبير لإعلام القوم ولا تقصد صلاته بذلك جرت العادة بخلاف ما إذا أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لأن

ذلك جواب لأن تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في الجنبى وقبل لا تنفسد في قولهم أى لا تنفسد الصلاة بشئ من الاذكار المقدمة اذا قصد بها الجواب في قول أبى حنيفة وصاحبه ولا ينبغي أنه خلاف المشهور المنقول من ائمة وشيوخنا وقناوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو أجاب بالقول بان أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين أو بخبر يسوء فقال الله وانا اليه راجعون تنفسد صلاته والاصح انه لا تنفسد صلاته اه وهو الصحيح بخلاف المشهور اه ما قاله في البحر قوله وقراءته من مصحف) أقول هذا عند أبى حنيفة خلافا لما أطلق المصنف القراءة فمثل القليل والكثير كما في الجوامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تنفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العنابة والظاهر ان القليل والكثير عنده في الفساد وعندهما في عدمه سواء فلهذا أطلقه في الكتاب اه قوله لانه يلقن من المصحف الخ (أشار به الى أنه لا فرق بين كون المصحف محمولا أو موضوعا ففسد بكل حال وهو الصحيح كما في الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا أنه نظر فقرأ لا تنفسد كما في الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا تنفسد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعنى التلقين والحمل فبها إشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي وهذا أى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف أجمعنا على انه اذا كان يمكنه أن يقرأ من المصحف ولا يمكنه أن يقرأ عن ظهر قلب انقلب لوصلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره ﴿ ١٠٣ ﴾ الكافي وقال في البحر ما ذكر الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقته وبهذا ظهر ان الصحيح

اتفاقا وقبده بالتحديد ونحوه لان الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه تلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره (وقصحه على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له مالك فقال الخيل والبغال والحمير فانه تنفسد صلاته ان اراد به جوابا والا فلا وان فتح على امامه لا تنفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية أخرى ففتح عليه تنفسد صلاة الفاتحة وكذا صلاة الامام ان أخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبغي للمقتدى ان لا يعمل بالفتح اذ ربما تذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة وللإمام أن لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والا انتقل الى آية أخرى (وأكله وشربه) لانها بافان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القبة قوله وان فتح على امامه لا تنفسد استحسانا) أى مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة أولا وهو الاصح واليه أشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تنفسد وسواء انتقل أولا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لاطلاق المرخص واليه أشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح أولا وهو الاصح كافي البحر وقال في الهداية وينوى الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوى القراءة وهو سهل لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السر خسر أيضا انه سهل قوله وللإمام أن لا يلجئهم اليه) أى ينبغي للإمام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان أو ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيهان وصاحب المحيط وبكر فكر هو للإمام أن يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبغي للإمام اذا أرتج أن يتجاوز الى سورة أخرى او يركع اذا كان يقرأ المسحوب صيانة للصلاة عن الزوائد قال الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل ألا يرى الى ما ذكره انه صلى الله عليه وسلم قال لا ينبغي هلافتي على معانها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه قوله وأكله وشربه) يعنى شئاً من خارج فله مطلقا كذا أطلق في الكنز وقال الزيلعي أطلق الإكل والمراد ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كليا فانه لو اطلع شئاً من اسنانه وكان قدر الحصة لا تنفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما اللولوا الحى وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المفدى الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

فسادها في قدر الحصة اه وفي الاكل اشارة الى أن مايق أثره لا يضره مخرج في الظهيرة بقوله كان في فنه سكر أو فائده يذوب ويدخل ماؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو أكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فنه فدخل حلقه مع البراق لا تقسده قوله ولا فرق بين العمد والنسيان) أى والخطأ لما قال في مختصر الظهيرة لو وقع في فنه برده أو تلج أو مطر فانتلعه فسدت اه قوله وعن أبي يوسف تفسد السجدة) كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبه وعبارة الجمع والبرهان تفيد انه مذهبه قوله بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ) أقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد مرنا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار أبي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له ﴿ ١٠٤ ﴾ قوله واداء ركن الخ) أقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين أسنانه مأكول اما اذا كان فانتلعه لا تقسده صلاته كإسائي (وسجوده على نجس) وعن أبي يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو أعادها على موضع طاهر صح لان ادائها على النجاسة كالمدم لهما ان الصلاة لا تجزأ فاذا فسدت بعضها فسدت كلها بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز لأن وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه بمنعه (واداء ركن أو أمكانه بكشف عورة أو نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسدت بلابث جازت صلاته اجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالانكشاف اليسير في الزمان الكثير وذال لا يمنع فكذا هذا فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس أو أصاب ثوبه بنجاسة أكثر من الدرهم أو وقع في صف النساء للزجة فأدى أو مكث فسدت (عند أبي يوسف وعند محمد لا) أى لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (ما لم يؤده) أى الركن بمعنى انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملائ من القوم والصفوف متصلة بهم خارج المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد تقسده صلاة الكل لما مر أن خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكنه مادام في المسجد جعل مكانه لم يخل مكانه وعند محمد لا تقسده لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كافي الصحراء (و) استخلاف (انثى ولو خلفه نساء) أى استخلف الامام امرأة وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تقسده صلاته وصلاة القوم لاشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تقسده صلاة القوم (وكل عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير متصل وقيل ما يستكثره المصلى قال الامام السر خشي هذا أقرب الى مذهبه أبي

جعل الخلاف بين أبي يوسف ومحمد فقط فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد أن الخلاف بين محمد وشيخه فانه قال فان أدى ركنا مع الانكشاف أو مكث بقدر ما يمكن فيه من اداء ركن فسدت صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا ينبغي أن المصنف أطلق الفساد على يوسف باداء ركن أو أمكانه مع المنافي وقيدته في السابقة بما اذا لم يعمده مع عدم المنافي عنده ويظهر انه لا فرق بينهما فالقيد مطرد فليأمل قوله واستخلاف مقتد من خارج المسجد الخ) هذا أيضا من الكافي وقد مرنا الخلاف فيه على عكس ما ذكرهنا فعليه لا بطلان بل انه في الظهيرة أطلق عدم الفساد من غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من رجة المسجد والصفوف متصلة قوله أى استخلاف الامام امرأة الخ) أقول هو من الكافي أيضا وحكى فيه خلافا لزم وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة لانها تصلح لاماتهن قوله وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير متصل) أقول كذا في الخلاصة

والخاتمة وقال في البدائع وهذا أصح وتابعه الزيلعي والواو الجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر (حنيفة) الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالنظر من ايس عنده علم بشروع المصلى في الصلاة فحينئذ اذا رآه على هذا العمل وتيقن أنه ليس في الصلاة فهو على كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعه في هذا الباب قد اختلفت ولم تفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان أكثرها تقريريات من المشايخ لم تكن متفوتة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك اضطربا الى يوم القيامة كما حكى عن أبي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ايس لشيخنا فيها قول فحين فيها هكذا اه

قوله لا نظره عطف على قرأته (أقول هذا عطف على متواسط وهو خلاف الصناعة قوله أو أكل ما بين أسنانه) أى من غير فعل كثير قوله وقيل اذا كان ما بين أسنانه الخ (أقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم يقله بصيغة قبل وعبارتها اما اذا كان بين أسنانه شئ فاتباعه لا يفسد صلاته لان ما بين أسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة فاما اذا كان أكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينهما وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه مادون مل انهم لا يفسد صلاته و فرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضى خان رحمه الله تعالى اه واليد أى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجسس والزبد اه وقد هنا ان صاحب الحبط والوالجى فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرق في هذه المسئلة ثلاثة أقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يبنى على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان مل الهم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علته ان كان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تعالى بيقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعلوم قوله أو مرور مار في الصحراء بموضع مجوده (أقول التقيد بالصحراء اتفاقا اذا فساد بالزور في موضع المجود مطلقا سواء كان بالصحراء أو المسجد أو غيرها ما وأطلق في المار تشمل المرأة والحمار والكلب وماروا أبوداود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب وروته عائشة رضى الله عنها ذكره في الكافي قوله تكلموا في الموضع الذى يكره المرور فيه الخ (أقول كان ينبغي تأخيرها الى ما بعد قوله في المتن وان أم المار قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء) أقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسى وذكر التمرناشى ان الاصح أنه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع ﴿ ١٠٥ ﴾ لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى

حنيفة فان دأبه التفويض الى رأى المبلى وقيل ما يحتاج الى البدن (لانظرة) عطف على قرأته (الى مكتوب وفهمه) قرأنا كان أو غيره (أو أكل ما بين أسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد الصوم وقيل اذا كان ما بين أسنانه قليلا كما دون الحصة لا يفسد صلاته واذا كان أكثر منه تفسد كذا في النهاية (أو مرور مار في الصحراء بموضع مجوده) تكلموا في الموضع الذى يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع مجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان أم المار (وبغرز المصلى (امامه فيه) أى في الصحراء (ستره)

أقول أشار به الى (١٤) ان الكراهة (در) تحريمية (ل) كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف أربابى اه وهو أولى مما استنبهه الزبلى للآثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقبأ أحدكم مائة عام خير له من أن يرين يدي أخيه وهو يصلى اه قوله وبغرز المصلى امامه فيه أى الصحراء ستره (أقول لم ينص على انه واجب أو مستحب وقال في البحر عن النية تكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلى في الصحراء ان نصب شيئا فأفاد ان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للتدب لكنه محتاج الى صارف عن الحقيقة اه (قلت) الصارف ماروا أبوداود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا صلى في صحراء ليس بين يديه ستره ولا جدوا بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شئ اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها الجبل الذى يقع فيه المرور غالبا والا فظاهر كراهة ترك الستره فيما يخاف فيه المرور أى وضع كان اه ولم يبين المصنف طول الستره وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي أن تكون في غائط الاصبع لان مادونه لا يبدو ولناظر من بعد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده مارواه الحاكم مرفوعا استقروا في صلاتكم وابوسم وبشكل عليه ماروا الحاكم عن ابن هريرة مرفوعا يعجزى من الستره قدره وخرة الرجل ولوبدقة شعرة واهذا جعل بيان الغلط في البدائع قولا ضعيفا وأنه لا اعتبار بالعرض وظاهره أنه المذهب اه وكذا لم يبين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على أحد حاجبه ولا يصحدها اليها صمدا اه وأشار بالقرز الى أنه هو المعبر دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية وعلله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبر بما ذكره اه وقال الكمال بهذا أى بما عمل به صاحب الهداية عال المانع والمجيز بقول وردا لآثره وهو ما في أبى

داود اذا صلى أحدكم فليجعل تلقاء وجهه شياً فان لم يجد فليصّب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضربه مامراً مده والسنة
أولى بالاتباع أى بمقاله صاحب الهداية وقال أبو داود قالوا الخط الطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اه و ذكر النووى أن المختار
أن يكون طولاً بصير شبه ظل السترة قوله ويدفعه أى المار بالاشارة) أقول لكن ترك الدرء أفضل رواه الماتريدى من أبى حنيفة
والامر بالدرء فى الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة وأطلق المصنف الاشارة
فشمّل الاشارة باليد والرأس والعين كفى البحر قوله أو التسبيح) زاد اللؤلؤ الجى أنه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال فى البحر
ينبغي أن يكون محلاً فى الصلاة الجهرية اه (قالت) فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اه وهذا فى حق الرجال أما النساء فانهن
يصفقن للحديث وكيفية أن تضرب بظهر أصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان فى صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا
فى البحر عن غاية البيان قوله لانهما تحرزا عن العمل الكثير) أقول وان جمع بينهما كما جزم به فى الكافى وقال فى الهداية قبل
يكراه الجمع بينهما لان أحدهما كفاية اه وأشار المصنف الى أنه لا ينافى المار ومن الناس من قال ان لم يقف بأشارته جاز دفعه بالقتال
وتأويل ما ورد به أنه كان فى وقت كان العمل مباحاً فى الصلاة ذكره الكافى قوله (بلا حائل) أقول الحائل كسارية وظهر جالس
سترة واختلفوا فى القائم وقالوا حيلة الراكب أن ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلى فتصير هى سترة فيمر او يمر رجلان فالانتم على
من يلى المصلى كفى الفتح قوله وقبل كالصحراء) أقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح أن الموضع الذى يكراه المرور فيه هو امام
المصلى فى مسجد صغير ووضع سجوده فى مسجد كبير أو الصحراء أو أسفل ﴿ ١٠٦ ﴾ من الدكان بشرط محاذاة أعضاء المار

<p>أعضاء كفى البحر قوله (وكفى ثوبه) فسره بما ذكر فخرج الاتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من الكف قال فى البحر فعلى هذا يكراه ان يصلى مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به فى الغناية معللاً بأنه صنع أهل الكتاب لكن فى الخلاصة أنه لا يكراه اه (قلت) و صرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اه وقال فى البحر ويدخل فى كف</p>	<p>ان ظن المرور (ويدفعه) أى المار (بالاشارة أو التسبيح لانهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدمها) أى السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) أى المصلى والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة امام وأتم) المار (فى المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقاً) أى سواء كان ما بينهما قدر الصفيين أو أكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع فى بيان ما يكراه فيها وما لا يكراه فقال (وكراهه تناوبه) لانه من التكاسل والامتناع فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده أو كفه على فمه وتمطيه) لانه ايضا من الكسل (وتفيض عينيه لانهى عنه) (وكفى ثوبه) أى رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو أن يجعل ثوبه على رأسه</p>
--	---

الثوب تشهير كيمه كفى فتح القدير وظاهره الاطلاق وفى الخلاصة ومنه المصلى قيد الكراهة بأن يكون رافعا كيمه الى المرفقين (او)
وظاهره أنه لا يكراه اذا كان رفعهما الى ماذنهما وظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اه (قلت) فى قول صاحب البحر والظاهر
الاطلاق نظر ان يكن سنده مذكوره عن فتح القدير لان الكمال وان أطلق هنا قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروغ ذكره افعال ونكره
الصلاة ايضا مع تشهير الكم عن الساعده فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والنية فى التقيد فانتفى ما قبل ان الظاهر الاطلاق اه وقول
المصنف من بين يديه ليس قيداً حترزاً عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود ذكره وسواء كان يقصد رفعه عن التراب
أولى كفى منية المصلى وقبل لانه لا بأس بصوته عن التراب كفى البحر عن المجتبى قوله وسدله وهو أن يجعل ثوبه الخ) كذا فى الهداية
وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المتدبل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغى لمن على عنقه متدبل أن يضعه عند الصلاة اه
وهذا التفسير لا يلبس ان أم القياص ونحوه فهو ان يلقى على كتفيه من غير أن يدخل يده فى كيد ويضم طرفيه كفى البرهان ولكن سب ذكر
المصنف ان التأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه فى الفرجية والمختار أنه لا يكراه اه ولا يكراه السدل خارج الصلاة فى قول أبى جعفر
وهو الصحيح كفى البقية قوله فانه نوع تحجير) أقول وورد النهى عنه فى السنة قال صلى الله عليه وسلم أمرت أن أسجد على سبعة أعظم
وان لا أكف شراً ولا ثوباً مفتوحاً لغيره كذا فى البرهان وكذا يكراه الاشتمال الصماء فى الصلاة وهو أن يلف ثوب واحد رأسه وسائر
بدنه ولا بدع منفذ البده وهل يشترط عدم الاتزار مع ذلك عن محمد بشرط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو أن يلف العمامة
حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدرء ومثو شحاً لا يكراه وفى ثوب واحد ليس على عاتقه بهضه بكراه الاضرورة كفى فتح القدير

قوله وعنه) أى لمبه أقول جعلهما واحداً يخالفه ما في الجوهرة حيث قال العبد هو كل فعل لالذة فيه فاما الذي فيه لالذة فهو لعب
 اه وفرد في البرهان بقوله وهو أى العبد فعل لفرض غير صحيح فلو كان لفرض كسلت العرش عن وجه فلنفس به بأس وأطلق
 في اللعب والمراد إذا لم يكن مرات متوالياً قال في الجوهرة عن الذخيرة إذا حاك جسده لا تقصد صلاته بعنى إذا فعله مرة أو مرتين
 أو مراراً وبين كل مرتين فرجة أما إذا فعله ثلاث مرات متواليات تقصد صلاته كالونف شعرة مرتين لا تقصد وثلاث مرات تقصد
 وفي الفتاوى إذا حاك جسده ثلاثاً تقصد إذا كان بدفعة واحدة واختلقوا في الحك هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة
 والرجوع مرة أخرى اه وقال في الفيض الحك بدو واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده في كل مرة والا تقصد
 اه فهو مقيد لما في الجوهرة وكذا ذكره هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تنقيد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه قوله
 لانه خارج الصلاة منى عنه فما ظنك فيها) أقول ظاهره أنه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم
 ثلاثاً البث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر ذكره في البرهان وغيره وكذا استدله في الهداية وقال صاحب
 البحر والكره تحريم الحديث المذكور وما علل به في الهداية بقوله ولان اللعب خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة اه
 أراد به كراهة التحريم وفي الغاية للسراجي قوله ولان اللعب خارج الصلاة حرام فيه نظر مان اللعب خارجها بثوبه أو بدنه خلاف
 الأولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه قوله وعقص شعرة للنهي عنه) أقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمة النهي عنه
 أن الشعر يسجد معه قاله في البحر (قلت) وهو ١٠٧ مروي عن عرفة رضي الله عنه مروي عن رجل ساجداً عاقصاً شعرة فحله حلاً

عقفاً وقال اذا طول أحدكم شعرة
 فليرسله بسجد معه كما في الجوهرة قوله
 وهو ان يجمع شعرة على هامته الخ) أى
 قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة
 وذكره تفسير غير هذا وكله مكروه
 والظاهر أن الكراهة تحريمية للنهي
 المذكور بلا صارف ولا فرق بين أن
 ينعد للصلاة أو لا كما في البحر قوله
 وفرقة أصابعه للنهي عنه)
 قال في البحر أجمع العلماء على كراهتها

أو كتفيه ثم يرسل أطرافه من جوانبه فانه تشبه بأهل الكتاب (وعنه) أى لعبه
 (به) أى بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منى عنه فما ظنك فيها) وعقص
 شعرة) لنهي عنه وهو أن يجمع شعرة على هامته ويشده بخيط أو صمغ لئلا يلبث
 (وفرقة أصابعه) لنهي عنه أيضاً (والتفاتة) بأن يلوى عتقه لالحاجة للنهي عنه
 أيضاً فلونظر بمؤخر عينه بنية أو بغيره من غير أن يلوى عتقه أو يلوى لالحاجة لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه أيضاً
 (واقفاؤه) لنهي عنه أيضاً وهو أن يقعد على ألبته وينصب ركبته ويضع يده
 على الأرض فانه يشبه أقدام الكلب (وانتراس ذراعيه) للنهي عنه أيضاً
 (وتربته) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من أفراد اللعب بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغير
 حاجة ولا لراحة المفاصل فانه ترتيبية على القول بالكراهة كما في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث
 اه لكن لما لم يكن فيها خارجاً نهى لم تكن تحريمية والحق في المجتبى التنظر للصلاة والماشى اليها من في الصلاة في كراهتها اه
 قوله والتفاتة بأن يلوى عتقه لالحاجة) قال في البحر ينبغي أن تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
 في الالتفات المكروه فجعله مفسداً وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخاتمة وجعل فيها
 الالتفات المكروه أن يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه أهم من تحويل جميع
 الوجه أو بعضه قوله ولو نظر بمؤخر عينه الخ) قيد عدم الكراهة بأن يكون لالحاجة وقد أطلقه في البحر فقال وقد صرحوا بأن
 الالتفات البصرية وبدرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقاً والأولى تركه لغير حاجة اه قوله ورفع بصره الى السماء الخ)
 أقول النهي ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال أقوام يرفعون أبصارهم الى السماء ليقتنوا أبصارهم كما في البرهان
 قوله واقفاؤه للنهي عنه الخ) هذا هو الأصح في التفسير للاقواء لان اقواء الكلب يكون ثلاثاً نصفه الآن اقواء الكلب في نصب
 اليدين واقفاء الأديم في نصب الركبتين الى صدره والأصل فيه قول أبي هريرة رضي الله عنه فإني رسول الله صلى الله عليه وسلم
 من نقرة كقبرة الديك واقفاء كاقفاء الكلب والنفات كالتفات الكلب ذكره في البرهان قوله وتربته) مروي وسمي
 بالتربع لان صاحب هذه الجملة قد رجع نفسه كما رجع النسيء اذا جعل أربعاً أو أربعاً هنا الخاقان والفخذان ربهما بمعنى
 أدخل بعضهما تحت بعض كما في البحر قوله لان فيه ترك سنة القعود للشهد) أقول وكذا ندبه في الهداية وغيره ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التزيع جلوس الجبارة فلذا كرهه ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تريبا اه وقال في البرهان وخارجها ليس أى التزيع بمكروه لان جل قوم النبي صلى الله عليه وسلم كان التزيع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنن فيبد أنه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريما اه قوله وتخصره للنهى عنه (أقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهى انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كما في البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسره غيره كما في التبيين وغيره قوله والرخصة في المرة (أقول اشار به الى ان التزك أولى وعليه صاحب البدائع وعلاه بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية أن التزك أحب الى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحديق اه وفي الهداية ما يفيد أن تسويته ليتمكن من السجود أولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالخاصل أن التسوية لفرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمية وقد تعارض فيها جهتان فيالنظر الى أن التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستنون كانت عزيمية وبالنظر الى ان تركها أقرب الى الخشوع كان تركها عزيمية والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما رجمه قوله لقوله عليه السلام بأبذر اخ (كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ وأخرجه عبد الرزاق عنه أى أبى ذر سألت ﴿ ١٠٨ ﴾ النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى

(وتخصره) للنهى عنه أيضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد الامرة) أى وكره قلب الحصى ليتمكن من السجود الآن يقب مرة للنهى عنه أيضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام بأبذر مرة أو فذر (وعدا لأى) جمع آية (والتسبيح باليد) للنهى عنه أيضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدهما بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في الحراب أو على دكان أو على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام في الحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لقيامه في الخارج وسجوده فيه لانتفاء سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهى عنه ولتشبهه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكائين فكان تشبها ولان فيه ازدراء بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن أبى يوسف وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة أودع اه قوله وعد الآى والتسبيح باليد (أطلقه فشمئ صلاة الفرض والنفل وكذا دعا السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من أعمال الصلاة وهو الصحيح كما في النهاية وقيد بالتسبيح والآى احترازا عن عدالتهم وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كما في العناية وقال في شرح الجمع لو عد الناس أو مواشيه يكره اتفاقا أى في الصلاة قوله وفيه خلاف لهما) أقول هو كما قاله الزيلعي

وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والوافل وقيل محمد مع أبى حنيفة ومثله في الفتح وقال (الموجب) في البرهان ونفيها أى الكراهة في رواية اه نفهوه ان في رواية أخرى عنهما يكره كقول الامام قوله فلا يكره عدهما بالقلب (تفريع يمتنع عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع أو بخصب بمسكه أما اذا أحصى بقلبه أو غز بأنامله فلا كراهة كما في فتح القدير قوله ولا باليد خارج الصلاة) أقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كما في التبيين قوله وقيام الامام في الحراب (أقول حتى الحلواني عن أبى الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكا في قوله لانه تشبه بأهل الكتاب) أقول كذا علاه في الهداية وفيه طريقان هذه احدهما والثانية انما يكره كيلا يشبهه على من على يمينه ويساره حالة حتى اذا كان يجنب الطاق عمودان وراءهما فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذ لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقا وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد الجارية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولولم يكن كانت السنة ان تقدم في محاذة ذلك المكان لانه نخاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتن في بعض الاحكام ولا بدع فيه على أن أهل الكتاب انما يخصصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلان تشبه اه قوله لقيامه في الخارج وسجوده فيه (أشار به الى أن المعتبر فيه القدم وبه صرح الزيلعي قوله ثم قدر الارتفاع قامة) أى قامة من رجل وسط قوله وقبل مقدار ذراع وعليه الاعتماد (كذا ذكره الزيلعي

وقال الكمال وهو المختار قوله والقيام خلف صف فيه فرجة (أقول فإن لم يجد فرجة اختلف العلماء قبل يقوم وحده وبعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فإن جاء رجل والا جذب اليه رجلا أو دخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده أولى في زماننا للقلبة الجهل على العوام فاذا جره تقصد صلاته وفي شرح الاسيحيان انه الاصح وأولى في زماننا ذكره في شرح المظومة لابن الشحنة ثم قال وبحت المصنف التفويض الى رأى المبلى فإن رأى من لا ينادى لدين أو صداقة زاحجه أو علما جذبه قوله أو خلفه (كذا في الجامع الصغير صرح بالكره كإسبذ كره المصنف ومشي عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشي عليها في الغاية كإسبذ كره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه أو تحت رجله لا تتركه الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب أو صورة اه كافي الفتح قوله لحديث جبرائيل عليه السلام (الخ) مخصوص بما اذا كانت الصورة لأعلى وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استأذن جبرائيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه مساوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها أو اقطعها وسأدا أو اجعلها بساطا كافي الفتح (١٠٩) وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تتركه كراهة جعل

الصورة في البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاه كافي البحر قوله (الا أن تكون صغيرة) قال في الهداية بحيث لا تبدو الناظر قال الكمال أي على من بعده والكبرية ما تبدو على بعدهاه وقال وفي البحر وهل يمنع أي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يمنعون وان الا حديث مخصوصة وذهب النووي الى القبول بالعموم قوله أو مقطوعة الرأس (أقول ويحوي وجهها كقطع الرأس كافي البحر عن الخلاصة قوله أو صلاته وهو يدافع الاخشين الخ) سواء كان بعد الشروع

الموجب للكره (والقيام خلف صف فيه) أي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه (وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وأن يكون بين يديه نور أو كانون في دنار) لشبهه بعبادة المحبوس لانهم يعبدون الحجر (أو) يكون (فوق رأسه أو خلفه أو بين يديه أو بخدائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام اننا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة واشدها كراهة أن تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان التمثال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادته وفي الجامع الصغير أطلق الكراهة (الا أن تكون صغيرة أو مقطوعة الرأس أو لغير ذي روح) فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (و صلاته حاسرا رأسه) للتكاسل وعدم المبالاة (لا لتدلل) حتى لو كان له لم يكره (أو) صلاته (وهو يدافع الاخشين) أي البول والفاظ وهو جلة حالية أي صلاته حال مدافعتهم لهما (أو الرمح) للنهي عنه أيضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الاكابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه أيضا (لا) أي لا يكره (قتل حبة وعقرب) في الصلاة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه انه صلى

أوقله وكذا تتركه مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت أو الجماعة ولا جماعة أخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير ممانعة لاستحباب الخروج من الخلاف اذا خاف فوت الوقت أو الجماعة والاندب قطعها وازالتها كافي مدافعة الاخشين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلي وهو حاقن حتى يخفف رواه أبو داود يجوز قطعها برفقة ما سوي درهم أو لغيره وخوف ذنب على غنم أو خوف تردى أعمى في بئر ويجب قطعها باستفائة ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء أحد أبوه اه قال الواو لجلي الآن يستغيب به أي أحد أبويه وهذا في الفرض فاما في النفل انما ناداه أحد أبويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كافي البحر اه وتقطعها المرأة اذا فارقدتها والمسافر اذا دنت دابته أو خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك الفريضة قوله ومسح جبهته من التراب (أقول أي في الصلاة لما في البرهان من المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا لا يذوق وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح عنه في كل سجود يتلعب به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة واحدة والتزكأ افضل لانه ليس من الصلاة اه قوله لا يكره قتل حبة وعقرب) أطلقه وقبده في البرهان بخوف الذي اه فان لم يخف كره كافي النهابة اه وأطلق في الحية فتشمل جميع أنواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاولى الامساك عما فيه علامة الجن لا الحرم بل ادفع الضرر انتموهم من جهنم وقيل يذرها في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين أو ارجعى يا ذن الله فان أثبت قتلها اه قوله وذكر في الميسوط انه لا تفصيل الخ قال في الميسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحسان الحق فيما يظهر الفساد أى بالعمل لكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بمدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحبة والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل أو الدفن فان تعرضا بالاذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطرحها ولا يدفن فيها الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث) أفاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجهه أنسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول أو غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم أو ذنانير لا تنعمه القراءة ومنها اتمام القراءة راكم أو القراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة ﴿ ١١٠ ﴾ والغسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى

الله عليه وسلم أمر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قبل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب وأما اذا احتاج الى المعالجة والمشي ففسد وذكر في الميسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحدث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعد يتحدث) وقبل يكره والصحيح ما ذكرنا لاروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف أو سيف معلقين) لانها لا يبعدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكرهاتهما (أو) الى (سراج) لان الجوس لا يعبدون السب بل الحجر (أو على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) أى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبد الاوثان (كذا) لفظه كذا ههنا كالتفصيل في عبارة الكنز ووجه انفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) أى التفوط (فوق مسجد) لانه يناهى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لوقام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه العتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للمائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما أعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جازي به فلم يكن له حرمة المسجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير أوان الصلاة اذ لا يؤمن على

اذا غسله وضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام أن يجلسهم عن اكمال السنة كما في البحر قوله يكره الوطء الخ) اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تنكره الجماعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم عا كفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رجه الله كراهة البول والجماعة والتخلى في مصلى الجنائز وقال بعض أصحابنا يكره كافي المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا لا نظير الممد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي على القوارع

لها حكم المسجد الا أن الاعتكاف فيه لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار للفتوى (متاع) في الموضوع الذي يتخذ لصلاة الجنائز والعيادة مسجد في حق جواز الاقتداء وانما انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكافي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها أى المساجد لانه أعد للصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة فقد اختلف التصحیح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنائز قوله والتخلى أى التفوط) أقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة قوله بان كان له محراب) أقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا أطلق في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما أعد للصلاة في البيت اه قوله قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ) لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على مناع المسجد في غير اوان الصلاة وقال الكمال هذا أحسن من التقيد بزمانا كافي عبارة بعضهم قال ادرك خشية الضرر اه وفي نفي البأس اشارة الى انه لا يجب قتله وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف والموضوعات والقناديل المعلقة **قوله لا يكره تزيينه** قال في الهداية ولا بأس بأن ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس إشارة إلى أنه لا يؤجر بذلك فكيفه أن يجور أسابره لأن في لفظ لا بأس دليلاً على أن المستحب غيره وانما كان كذلك لأن البأس الشدة اه (قلت) وفيه نفي لقول من جعله قرينة لمأذنه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه إلى المساكين أحب اه وافعل التفضيل ليس على بابه لأنه نفي استحباب صرفه بما تقدم **قوله** بماله أي بمال الباني قال تاج الشريعة وهذا إذا كان من طيب ماله أما إذا أنفق في ذلك مالا خيئاً أو مالا مسيبه الخبيث والطيب فيكره لأن الله تعالى لا يقبل إلا الطيب فيكره ولو يثبته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي أيضاً بالإباحة بأن لا يتكاف لدقائق النقش في الحراب فانه مكروه لأنه يلهي المصلي اه (قلت) فعلى هذا لا يختص بالحراب بل في أي محل يكون امام من يصلي بل أهم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصاً في الحراب **قوله** وأما التولي فيضمن قيمة ما زينه به الخ (أقول في تضمينه القيمة ناسخ لأن المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لا قيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزنجي رحمه الله يقول هذا القول أي بضمن التولي في زمانهم أما في زماننا لمصرف ما يفضل في العمارة إلى النقش يجوز لأن الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به إذا خيف الضياع ﴿ ١١١ ﴾ بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السوداء لئلا يوجب ضمان

التولي وقال صاحب البحر ولا يخفى أن محله ما إذا لم يكن الوقف فعل مثل ذلك أما إن كان فله البياض لقولهم في عارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للقاء اذ لو قصده احكام البناء فانه لا يضمن اه (قلت) ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكاناً معداً للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وأرادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الا عتكَاف فيفيدان تزيين خارجه مكروه وأما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله وبضمن التولي كدهن

متاع المسجد (لا) أي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو خشب متقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) أي بمال الباني (وأما التولي فيضمن) قيمة ما زينه به (إذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) فراء خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة أو سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فيها جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره إلا في النفل وينبغي أن لا يفصل بين الركعتين بسورة أو سورتين وانما يفصل بسورة كذا في القنية قرأ في الركعة الأولى المؤذنين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وثني من البقرة وقال بعضهم يمسك أو يذرب الناس في الثانية كذا في الثانية قرأ في الركعة الأولى قل أعوذ برب الناس قرأها في الثانية أيضاً قرأ بعض السورة في كل ركعة قبل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في مجمع الفتاوى سقطت قلنسوته أو عمامته في الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة أفضل من

الحيطان خصوصاً بقصد الحرمان **قوله** قرأ بعد الفاتحة إلى آخر الباب (أقول وكان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد اه أحكام أفردت على حدة في الشروح والفتاوى منهاحية وسيدكرها المصنف وكيفه في اليوم ركعتان إذا تذكر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند أصحابنا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلانية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في الحبط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة وصرح في الظهير بغير كراهة الحديث أي الكلام فيه لكن فيه بان يجلس لأجله وفي قبح التقدير الكلام المباح فيه مكروه بأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرة أما أن جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في اليوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الربح فيه ولا يجوز ادخال التحية فيه ولا استطراد ولا البراق فيه وبأخذ النخامة ثوبه لأنه ينزوي منها كما ينزوي الجلد من النار على ما روى **قوله** قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره (قال قاضيان وفي غريب الروايات لا يجزى جعفر رحمه الله لا بأس بأن يقرأ من أول السورة أو من وسطها أو من آخرها اه ولم يذكر غيره **قوله** وقيل لا يكره فيهما (أقول هو الصحيح كافي قاضيان قرأ آخر السورة في ركعة يكره أن يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **قوله** جمع بين سور في ركعة لا يكره (أقول أي على جهة التأليف لمسا قال قاضيان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

باب الوتر والنوافل ﴿قوله وقد مر الفرق بينهما﴾ أى فى أول كتاب الطهارة **قوله** وهو المراد بما روى أنه واجب أقول وهو آخر أقوال الامام كافي البرهان وقال فى النهاية ليس فى الوتر رواية منصوص عليها فى الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أى فى غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكافى ولا اختلاف فى الحقيقة بين الروايات **قوله** وفى الظهيرية الخ قال فى البحران المشايخ وفقوا بين الروايات أى الثلاث بهذا وآخر أقوال الامام أنه واجب وهو الصحيح **قوله** وهو سنة مؤكدة عندهما قال فى النهاية حكى عن الطحاوى رجح الله فى وجوبه اجماع السلف وقال الكمال والحق أنه لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفىاه وثبت عنده اه وقال فى البحر وظهر بهذا أى بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله لم يثبت عندهما دليل الوجوب فنفىاه فان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب الا فى فساد الصحيح بذكره وفى قضائه ﴿١١٢﴾ بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد

الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان أمكنه رفعها ووضعها على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس أولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة كذا فى التارخانية لوصلى رافعا بكمه الى المرفقين بكره ولو صلى مع السراويل والقميص عنده بكره المصلى اذا كان لابس شقة أو فرجية ولم يدخل يديه مختلف التأخرون فى الكراهة والخيار انه لا بكره كذا فى الخلاصة

باب الوتر والنوافل ﴿

الوتر فرض على لا اعتقادي وقد مر الفرق بينهما وهو المراد بما روى أنه واجب وفى الظهيرية أنه فريضة عملا لا علما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر بأحده) تبرع على كونه غير اعتقادي (و يقضى) تبرع على كونه فرضا اذ لو كان سنة لم يقضى وكذا قوله (وتذكره فى الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكره فى يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لا إعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعيد تبعاً للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليم) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان بوتر ثلاث لا يسلم الا فى اخرها من رواه أبى وجاعة من الصحابة (يقرأ) المصلى (فى كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لانه المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم كاسبائى ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة فى الجميع احتياطاً (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعا يديه فيقنت فيه) أى فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر ثلاث ركعات قرأ فى الاولى سبع اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعى

صلاة العصر لانه واجب عنده فيقضيه كالفرض وعندهما لانه سنة عندهما اه (قلت) ومن أحكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام اه **قوله** فلا يكفر بضم الباء وسكون الكاف أى لا ينسب الى الكفر **قوله** اذا لو كان سنة لم يقضى أقول لكن قال فى البحر صرح فى الكافى بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه **قوله** وهو ثلاث ركعات فيه اشارة الى نفي قول الامام الشافعى رجح الله انه واحدة الى ثلاث عشرة منى **قوله** بتسليم اشارة الى انه لا يصح الاقتداء فيه بمن يفصله وبه صرح فى فتاوى قاضى خان والظهيرية وفى البحر وهو المذهب الصحيح اه ومضى ابن وهبان فى نظمه على ان المقتدى ان لم يتابع امامه فى السلام بعد الركعتين الاوليين وأعمد معه صح كذا الرازى فى شرحه وقال العلامة ابن الشحنة ومبنى الخلاف على ان المعتبر رأى المقتدى

أورأى الامام وعلى الثانى يخرج كلام الرازى وهو قول الهندوانى وجاعة وفى النهاية انه أقبس فلورأى امامه الشافعى (بده) مس امرأة وصلى فان الامام غير مضى فى زعم نفسه ولا بناء على المدوم وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يخرج كلام قاضى خان فان الامام ليس بمضى فى رأى المقتدى ولا بناء على المدوم وهو الاصح وبؤيده صحة صلاة من لم يله بحال امامه فى المنحصر القبلة فى ليلة مظلمة اذا صلى كل واحد الى جهة لا من علم حاله لا اعتقاده خطأ امامه اه وكذا اشارة الى صحة الاقتداء اذا وصله الامام وان رآه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدى كما فى شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** فيقنت (القنوت الطاعة والدعاء والقيام فى قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهد والدعاء وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان قاله تاج الشريعة **قوله** لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر ثلاث ركعات قرأ فى الاولى الخ) فيه اشارة الى أنه لا يقرأ المعوذتين فى الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قال روى أحمد والنسائى من حديث عبد الرحمن بن أبى رزى عنه عليه الصلاة والسلام كان بوتر ثلاث يسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله أحد قال اصحق هذا أصح شئ فى القراءة فى الوتر وزيادة

المعوتين انكرها احد ويحيى بن معين اه قوله فيقول اللهم اننا نستعينك الخ (أشار به الى توقيت القنوت وقدروى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب بركة القلب ومشايخنا قالوا مراده في أدعية الحج للناسك فاما الصلاة اذا لم يوقت فيها يجرى على لسان المصلى ما يفيد صلاته كذا في النهاية والبسوط والجامع الصغير لنهر الاسلام قوله (نكسر) كذا في غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت نكسر كذا يجرى على السنة العامة ليس ثبت في الرواية أصلا اه قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها في الحاوى القدسي والظاهر ثبوتها كذا في البحر قوله ونخلع بالذال المهملة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالذال المهملة بطلت صلاته كذا في فاضيلان قوله ان عذابك بالكفار ملحق (أقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الثماني في شرح النقاية انه لا يقول الجد اه وهو مدفوع بما في مراسيل أبي داود كذا في البحر واتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه (قلت) وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ استهديك وتوب أباك ثم قال المعنى بالله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونأمن من انتاء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر أى ثنى عليك انتاء فيكون تأكيذا لان انتاء قد يستعمل في الشر كقولهم أثنى على شرا والكفر نقيض الشكر وأصله الشتر يقال كفر التهمة اذا لم يشكرها كأنه سترها ﴿ ١١٣ ﴾ بمجوده وقولهم كفرت فلان على حذف المضاف والاصل كثرته نعمته

ومنه لا تكفر ونخلع من خلع الفرس رسته اذا ألقاه وطرحه ومن مفعول نكرك وأما مفعول نخلع فنحذف ومنه هاؤم اقروا كتابه وهو من باب توجه الفعلين الى اسم واحد وبه يخرج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين وينكرك أى يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع في الشيء ونخلع أى نزل لك بطاعتك من الخدمة الاسراع في الخدمة والحق بمعنى الحق وملحق أى لاحق وقبل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطر زى وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف في معنى التعليل للرجاء والخشية فالولم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه (قلت) الحمل على الاول أولى احترازا

بعده فيقول اللهم اننا نستعينك ونستهديك ونستغفرك وتوب اليك ونؤمن بك وتنكل عليك وثنى عليك الخير كله نكرك ولا تكفرك ونخلع ونترك من يفكرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخمد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الخاء وقهها والكسر أفصح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شيرع الامام في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فمين هديت وعافنا فمين عافيت وتولنا فمين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت وبنا وتعاليت فليكن الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم وتوب اليك وقتل رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين (دائما) أى في كل السنة وقال الشافعي لا يفتن في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يقست في صلاة الفجر أيضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث أنس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يفتن في صلاة الفجر الى أن فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا يدعو على حي

عن الاضمار (درر) ولان الخوف (١٥) والرجاء مركز (ل) دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام او وزن خوف المؤمن ورجاؤه ميزان يربض لا يعتدل فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار يربض أى يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء قوله والقوم يتابعونه الى هنا (أقول فيه إشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يفتن الامام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يتحملة الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهله والاصح انه يفتن كالا امام ثم هل يجهل الامام به اختاره أبو يوسف في رواية كذا في الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا باوراء الزهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام واقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا واه كان انقانت اماما أو مقتديا او منفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كذا في النية قوله فليكن الحمد الخ (هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم حقب ما قدم فقال صلى الله على النبي وآله وسلم اه وقال الكمال وهل صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعده أى الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقبل ثم لانه سنة الدعاء ونحن ندأ وجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي أن يعدل عن هذا القول اه واختاره

قوله أي ينع في قراءة القنوت حنفى شافعي الخ) أقول لا يخفى ان الشافعي بقى بالدعاء اللهم اهدنا الخ والحنفى باللهم اننا نستعيبك فأيضا فليست بقوله وقبل يقعد) أقول وقبل يطيل الركوع وقبل يسجد الى ان يدركه فيه قوله والاول أظهر) كذا في التبيين والبرهان اه ويرسل يديه في القيام قوله ومن لم يحسنه يستحب أن يقول الخ) أقول لعل المراد ان هذا اللفظ أول من غيره كبار ثلاث مرات لأن المراد استحباب حكمه لأن القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليأمل قوله وهو اختيار سائر المشايخ) أي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كما في البحر قوله لم يقنت فيه أي الركوع الخ) أقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تركه في الركوع في أصح الروايتين كما في الجوهره وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويقنت ثم يركع ويسجد للسجدة ذكره الكافي عن الحارثي ١١٤ بخلاف تكبيرات العيد فإنه يأتي بها

عند تركها في الركوع قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع) أقول فيه إشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الثماني فقال ولو عاد وقت لا يفسد صلاته اه قوله ركع الإمام الخ) أقول فان ترك الإمام القنوت ان أمكه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والاتابع ذكره الكمال ثم قال وفي نظام الزند وبسنى خمسة اذ لم يفعلها الإمام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والعبادة الاولى وسجدة التلاوة والسهو وأربعة اذا فعلها لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة أو تكبيرات العيد خارجا عن أقوال الصحابة وسمعه من الإمام لا المؤذن وخامسة في الجنائز والقيام لخمس وتسعة اذا لم يفعلها الإمام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الاقتراح واذا لم يثن مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال أو لم يسجد في الركوع والسجود واذا لم يجمع أو لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الإمام يسلم القوم وتقدم انه اذا حدث لا يسلمون بخلاف

من أحياء العرب ثم تركه وترك دليل النسخ والتزجج بقوله الراوى او بالمروى فإنه حاطر فيترجم على المجمع (وينبغي قانت الوتر) أي ينع في قراءة القنوت حنفى شافعي يقنت بعد الركوع لان اختلافهم في السجدة كسبائي مع كونه منسوخا لدليل على انه تابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا يقين فصار كائنا ما تشهد والدعاء بعده وتسبحات الركوع والسجود (لا الفجر) أي لا ينع شافعي يقنت في الفجر عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت يجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا أنه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كالو كبر خسا في الجنائز حيث لا يتبعه (بل يسكت) فانما لاتباعه فيما يجب متابعه (وقبل يقعد) تحقيقا للجماعة لأن الساكت شريك الداعي والاول أظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) أي القنوت (يستحب له أن يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثا) وهو اختيار الامام أبي الليث (أو) يقول (اللهم ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (أو انقيام منه) أي الركوع (لم يقنت فيه) أي الركوع لانه ليس محلا للقنوت (ولو قنت في القيام) بعد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب لا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصل (ركع الإمام قبل فراغ المقتدى منه) أي القنوت (تابعه) أي قطع المقتدى القنوت وتابع الإمام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الإمام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الإمام في الركوع في الثالثة) أي الركعة الثالثة (من وتر رمضان كان) المقتدى (مدركا للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

ما اذا تكلم واذا نسي تكبير انشريق قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة) أقول أي في الجملة كالأفراد (في) ركعة وليس المراد انه ان نسي فسدت صلاته قوله بخلاف التشهد) أي الأخير كذا ذكره وهذا يشير الى أنه اذا قام الإمام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول تابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهد به وان لم يتم وقام جاز وفي العقدة الثانية اذا سلم أو تكلم وهو التشهد به ولو سلم قبل أن يفرغ من الصلاة أي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو أحدث أي الإمام قبل أن يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبقى بعد حدث الإمام عدا في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الإمام وتأخر الإمام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته أي الإمام وحده

قوله فنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ) كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزى الى الاجناس لوشكاته في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبنى على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك مع اليقين اول قوله شرع في بيان احوال النوافل) اقول عبر بالنوافل بعبارة الهداية والكافي وقال في النهاية ترجع بالنوافل لكونها أهم وأشمل وقال في الجوهرية النقل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شيء ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس بكل نافلة سنة فلهذا قلبه بالنوافل لانها مشتملة على السن وفي النهاية قلبه بالنوافل وفيه ذكر السن لكون النوافل أهم قال الامام ابو زيد النفل شرع جبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يتخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السن اه قوله سن ركعتان قبل الفجر) ابتدأ بسنة الفجر بعبارة الهداية لانها أقوى السن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها فاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفر ولا حضر اتم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كما سواه وقيل التي قبل الظهر اكدر وصححه الحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر قوله وبعد الظهر) اقول كذا في الكنز وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر ﴿ ١١٥ ﴾ لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى اربع ركعات قبل الظهر وأربع بعد العشاء حرمه الله

في القيام (فنت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في اثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال الوتر شرع في بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء و) سن (اربع بتسليمية) حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتدبا وهذا لو نذر ان يصلي اربع بتسليمية فصلى اربع بتسليميتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من تابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وتب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اي العشاء بتسليمية (وست بعد المغرب بتسليمية

على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الرتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص بنيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال بل عشا قوله والمغرب) اقول واستحب ان يطيل القراءة فيها فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرية قوله حتى لو اداها بتسليميتين لا يكون معتدبا) اقول اي عن السنة وتكون نافلة كما في الجوهرية واستدل في الهداية على كونها بتسليمية بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدرناه الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيها تسليم فتفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي لفظ للترمذي في التماثل قلت اي قال ابو ايوب يا رسول الله اربع قبل الظهر لا اء العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربع بغير شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذ رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من تابر الخ) اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع الظهر وركعتين بعدهما وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره ولما دلت سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات (قلت) ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربع ركعات كان كائنا ما بعد من اربعته ومن صلاهن بعد العشاء كان كائنه من ليلة القدر ذكره الكمال قوله وست بعد المغرب بتسليمية اقول وذكر الغزوي انها بتسليميتين وقال في البحر ذكر في التاجيس انه يستحب ان يصلي الست ثلاث تسليمات اي (قلت) وظاهر العطف ان السن المذكورة غير المؤكدة وقال في البحر ذكر الكمال اخذنا من أهل عصره

في مثلثين احدهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المسحوب في الاربع بعد الظهور وبعد العشاء وفي السبت بعد المغرب او لا الثانية على تقدير انها ما هل يؤدي الكل بسلبية او بسلبيتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظهر انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اه وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بمدليل كل والثابت بعد هذا هو في الندوب اما ثبوت الكراة فلا لان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن ائمة استثناء انقليل والركعتان لا تزيد على اقليل اذا تجوز فيهما اه قوله وكره زيادة نفل النهار الخ اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحح السرخسي عدم كراة الزيادة عليها كافي الرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العباد كافي شرح الغاية ونقل الكمال تصحيح السرخسي عدم كراة الزيادة على ائمان ايضا ثم قال وهو غير مقيد بقول احدا ثلاثة اى من اعتبار تصحيح للواقع من مذهبه اه ولكن قال الشيخ زين في بحره في البدائع تصحيح السرخسي وقال فيه تصحيح انه يكره قوله والا فضل فيه ما راع كذا في الهداية ثم قال ما نصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصل بعد صلاة مثلها من ركعتين بقراءة او ركعتين غير قراءة في ركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو عمول على تكرار الحاجة في المسجد على هيئة الاولى او على التهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المودى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاحها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اه قوله وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني

وكره زيادة نفل النهار على اربع بسلبية والليل على ثمان لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع وام ترد بالزيادة فتكره لان ما لدليل عليه لا يثبت (والا فضل فيهما) اى الليل والنهار (رابع) اى اربعة اربعة وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني وعند الشافعي فيهما مثني (لا يصل) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبمدها) اى الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اى لا يقرأ سباحت اللهم الخ لانها تأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اخذت في وجوب سجدة السهو على من زاد على الشهود فيها (وفي البواقي) من ذوات الاربع وهى ماسوى المذكورات (يصل ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لانفاء شبه الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهى ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

عبد الله لا يصل على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلى ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو عمول على تكرار الحاجة في المسجد على هيئة الاولى او على التهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المودى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعادة مطلقا وان صلاحها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فانه اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اه قوله وعندهما في النهار رابع وفي الليل مثني

يفيدانه لا خلاف في افضلية الاربع بسلبيتهما اياه وانه لا بأس بالزيادة على المثني ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بسلبيته لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراة فان الزيادة عليهما ليست بمكروهة بالاتفاق في الليل كافي النهاية اه وبقولهما ان الافضل في الليل مثني مثني يفتى اتباعا للحديث نقله الكافي عن العيون (تمة) قال في الجوهر اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تبجا في جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال عليه الصلاة والسلام من اخل قيام الليل خف الله عنه يوم اقامته اه قوله طو القنوت اولى من كثرة السجود قال في البحر اختلاف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كافي الكتاب وصححه في البدائع ونسب ما نقله لشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اى محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذى يظهر للعباد الصلوات كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجه قوله واداء الفرض ينوبها (قدمنا ان كل صلاة اذاها عند الدخول تنوب عنها بلانية التحية اه وقال في البقية دخوله المسجد بنية الفرض او الافتداء ينوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤمر بها

اذا دخل لغير الصلاة اه ومن المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كفيتهما ودعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى وأنه أربع ركعات اه وصلاة الليل وأقل ما ينبغي أن يتنفل بالليل ثمان ركعات كما في الجوهره وتزد في فتح القدير هل التمجيد سنة في حقنا م تطوع ومن المندوبات ﴿ ١١٧ ﴾ احياء لبال العشر الاخير من رمضان وليالي العيدين وليالي عشر ذي الحجة

وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غايته ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد قوله ويندب ركعتان بعد الوضوء) يعني قبل الخلفاء كما في المواهب قوله فرض (اقراءة) المراد به الفرض التاملي كافي البحر عن السراج قوله واجب في الاولين) قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه أشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين والبد ذهب القدوري كذا في البدائع اه قوله ولهذا لا يجب بالحرمة الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا) أقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى أربعاً حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور أما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه أكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه قوله لزوم النفل بالشروع) تقدم انه اذا أطلق لا يلزمه الا شفع واحد وأما اذا نوى ما فوق أربع فابو يوسف يلزمه وان كثر أو بأربع فقط والاصح انه يرجع الى لزوم شفع واحد كما قال أبو حنيفة ومحمد وعلي هذا سنة الظهور قيل يقضي أربعة الانساء صلاة واحدة كالظهور كافي البرهان قوله وأن لم يفسده وقدر على الركعتين وقام الى الثالثة الى آخره قبل لزوم قضاء ان شفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وفسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع

كذا قال الزيلعي (ويندب ركعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة (وأربع فصاعداً في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني ان اقراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معتبتين حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخيرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهوان سهاً ويأثم ان نعمد (و) فرضت (في كل النفل والوتر) أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأ وهذا لا يجب بالحرمة الاولى الاركعتان في المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصداً) احترازاً عن الشروع ظناً كما اذا نوى ان لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلاً لا يجب اتمامه حتى لو نقصه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والظلول والاستواء فيجب انقضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى ركعتين لو نقص الشفع الاول أو الثاني) يعني اذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسد ولم بشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسد بقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزم قضاؤه (أولم يقرأ فيهما) اي الشفعين لان الاصل عند أبي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التحريم وفي احدهما لا بل بقصد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التحريم فلزم قضاء الشفع الاول أصح الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التحريم (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل التحريم فلفساده يلزم قضاؤه وبطلان التحريم لم يصح الشروع في الثاني (أو في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الاول) لانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التحريم فصح الثاني (أو) في (احدى) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول قد تم وفسد الثاني فلزم قضاؤه (أو) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحد) الركعتين من ان شفع (الثاني) لان الاول يبطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التحريم (وقضى) ركعات (أربعا ان لم يقرأ في احدى كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدى كل منهما فسد اداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاؤه الركعات (أو) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحد) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدى الاول فسد الاداء وبقي

بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتم له كما في الفتح والبرهان قوله لان الاصل عند أبي حنيفة الخ) أقول اقتصر على أصل الامام لانه لم يفرغ الاعليه وخالفه أبو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول لا يفسد الجهرية ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم وهذه المسئلة هما بمأفرد بالتأليف ومن علم الأصول

فرع عليها ما يمكنه قوله فاذا لم يقرأ في الشفع الاول الخ) كان ينبغي الانتصار على ما بعده من قوله اولم يقرأ في الشفع الاول لانه من عنده قوله كما سبأ في تحقيقه في باب سجود السهو) أقول هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه الاستحسان ان التطوع كشرع ركعتين شرع أربعاً أيضاً فاذا لم يقعد أو لم يمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها قوله أو نقض بعد التشهد أولاً) أقول أولاً لا بتشديد الواو وقصها أي الاول قوله ويتنفل قاعدة) قال في الهداية واختلفوا في كيفية القعود أي في غير التشهد والمختار أن يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعي الصلاة وهذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الاثمة السرخسي وروى عن زفر كافي العناية وقال الكافي ذكر أبو البيث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتيا وفي شرح الضوء الافتراس أفضل في قول والتريع في قول وقيل ينصب ركبته اليمنى كالتأري يجلس بين يدي المقرأه وفي النهاية يروى عن أبي حنيفة الافضل له أن يقعد في موضع القيام محتيا اه قوله مع قدرة القيام) أقول لكن له نصف أجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر كافي التبيين وقال الكمال أخرج الجماعة الاسلام عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو أفضل ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم ومن صلى قائما فله نصف أجر القاعد ثم قال الكمال وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعلم الصلاة قائما تسوغ ﴿ ١١٨ ﴾ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا أعلم

الحرية فصم الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد أيضا فلزم قضاء الرابع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) أي اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياسا على الفرض كما سيأتي تحقيقه في باب سجود السهو (أو نقض بعد التشهد أولاً) أي نوى أربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه أداءه ولم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعدة مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الابعذر) أي ان قدر على القيام جاز أن يشرع في النفل قاعدا وان شرع فيه قائما كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عجز له عذر لم يكره (و) يتنفل (را كبا خارج المصر) وهو كل موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه وسبأ في والتقيد به بنى اشراط السفر والجواز في المصر (موميا) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلو التزم انزول واستقبال القبلة

جوازها في النافلة في فقها اه ورأيت بخط شيخني عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا اه قوله وكره بقاء الابعذر) أقول مناده عدم كراهته ابتداء وسنذكر في باب صلاة المريض انصرح به وانه لا يكره بقاء ايضا قوله ورا كبا خارج المصر وهو كل موضع الخ) هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصر وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كافي شرح النقاية اه وقال الاتفاق في هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها أما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز ان تطوع ولا ان فرض

واذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا اه (قلت) قوله اما اذا سيرها (انقطع) صاحبها فلا يجوز الخ علته العمل الكثير صرح به البزازی ويشير اليه آخر كلام الاتفاق فاذا اتفق جازت الصلاة اه ولم يشترط عجزه عن إيقافها وهو ظاهر الهداية وقال الكافي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اوما على الدابة وهي تسير لم يجوز اذا قدر أن يوقفها وان نذر الوقت جاز اه قلت وينبغي جله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بمحكمها لان النفل يتوسع فيه مالا يتوسع في الفرض لا قاله في البزازیة ويجوز الفرض ايضا ان لم يجد مكانا يابسا وقف عليها مستقلا أو اوما ان أمكنه إيقاف الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اه أي ولا إيقاف لقوله بعده أما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اه والتقيد بالدابة بنى جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كافي المجتبى قوله ولو كان صلاته الى غير القبلة) أقول هذا عند العامة فإنه يجوز كفيها كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك اتوجه الى القبلة لا يجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكافي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اه ولم يتعرض المصنف لحكم الجملة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كافي القبح وهو الاصح كافي البحر من المحيط والكافي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل في موضع الجلوس فقط والجملة والعمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى يقراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

قوله فلا تجوز على الدابة الضرورة) قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجوح الدابة وعدم وجدان من يري به لجزءه اه وقال الاتقاني هذا أي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه قوله وعن أبي حنيفة انه ينزل سنة الفجر الخ) كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز أن يكون هذا لبيان الاولى يعني ان الاولى أن ينزل لركني الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه أي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا قوله وبني بزوله) أي بلاعل كثير بان ثني رجله فانحدر من الجانب الآخر قوله لا ركوبه) هذا في ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقبل بمنعه أبو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالومى اذا قدر على الركوع والجهود في خلاها وروى عن محمد لا يبنى بعد ركعة وأذالم يثما بنى وقال زفر بنى في النزول والركوب ليجوز بناء البناء على الايمان كافي البرهان قوله ﴿ ١١٩ ﴾ وسيأتي زيادة كلام) أي في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا لضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنائزة ومجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فتوافل وعن أبي حنيفة رحمه الله انه ينزل سنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بزوله) يعني اذا افتتح ركبا ثم نزل بنى (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير ركبا ثم ركب لا يبنى لانه أفسد ما شرع فيه لانه في الاول يؤديه لكل مما وجب عليه وفي الثاني انقضت الحرمة ووجبة للركوع والجهود فلا يجوز ادائه بالايمان وسيأتي زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجلسة وسُميت بالترويجة لاستراحة الناس بعد أربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل أربع ركعات ترويجة مجازا لما في آخرها من الترويجة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك الموانطة عليها وهو خشية ان تكتب عليانم واطب عليها الخفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وهي (سنة الرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) أي التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك أهل مسجد أساؤا ولو اقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسبئا اذ قد تختلف بعض الاصحاب وعن أبي يوسف من قدر على ان يصلى في بيته كما يصلى مع الامام فصلاته في بيته أفضل والصحيح أن الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في الكافي (وان فانت لا تقضى أصلا) أي بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

قوله وسُميت بالتراويح الخ) كذا في الفتح وقبل لاعتقابه راحة الجنة ذكره الكافي قوله اذ قد صح أنه عليه السلام اقامها في بعض الليالي) يعني صح اقامته اياها في الليلة لا اقامة العشرين ركعة لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى أنه كان يصلى في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور الابضاح قوله ثم واطب عليها الخفاء الراشدون) كذا في الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يردكه بل عمرو عثمان وعلي رضي الله عنهم قوله وهي سنة الرجال والنساء) أقول والقول بسنيها هو الصحيح وفي فتاوى العتبات انها سنة مؤكدة وفي الجنبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء وقال النووي انها سنة باجماع العلماء كافي معراج الدراية قوله وقال بعض الروافض انها سنة

الرجال دون النساء) أقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كافي معراج الدراية قوله ولو اقامها البعض الخ) فيه إشارة الى نفي ما أفقته به ظهير الدين من إساءة من صلى التراويح منفردا قوله وعن أبي يوسف الخ) هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب أن يصلى التراويح في بيته الا أن يكون فقيها عظيمًا يقتدى به قوله والصحيح الخ) هذا هو القول الثالث وصحة في المحيط والخاتمة واختاره في الهداية وهو قول أكثر المشايخ كافي الصبر قوله لان القضاء من خواص الفرض) أي ولو علميا كما وتر قوله وبه من المؤكدات) لمراد به سنة الفجر على ما سبذكره قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثلث الليل الاول) فيه إشارة الى أنه لو أخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قاله الزياهي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل أو نصفه اه وفي كلام الزياهي إشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والانضال فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كافي الكنز

قوله وهي خمس ترويجات الخ) كذا في الهداية والكا في ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعاً بتسليمية ولم يقعد في الركعة الثانية فظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمية او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى واوفد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فلا صح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلاة ولم يخل شيئاً من الأركان الا انه جمع المتفرق واستدام التبرعة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأثعب للبدن اه وظاهره انه لا يكره وبه صرح في النية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلان يكره هنا أولى فلذا نقل العلامة الحلبي أن في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه فعل ذلك يكره قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح قوله ويجلس بين الترويجتين قدر الترويجة (هذا على جهة الاستحباب وأهل كل بلدة بالخيار يسجدون أو يهللون أو ينظرون سجدوا أو يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتبات يكره للقوم ركعتان بين الترويجتين لانه بدعة اه قوله وكذا بين الخامسة والوتر (١٢٠) كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله

البعض كافي النهاية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس تصحيح أي مستحب اه قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام) أقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبأنى به ان لم ينقل على القوم كافي شرح المنظومة وعلاه في الهداية بانه ليس بسنة أصلية قوله الآن عمل القوم فحينئذ يتركها أقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحاط للاتبان بها أو سنة عندنا ولا يترك السنن الجماعات كالسجعات كذا في شرح المنظومة لابن التيمية قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارة تنيدضعفه وفي البحر خلافة الجمهور على أن السنة الختم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار أن الأفضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والتأخيرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فانظرك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيجتنب التكرات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبدعة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القبة قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب (من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة رمضان أفضل من ادائها منفردا آخر البيل كافي الخاتمة وقال في النهاية بعد حكايته اختار علاناً أن يوتر في منزله لاجتماع وذكر الكمال ما يرجع كلام قاضيهان فينبغي اتباعه (باب ادراك التريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

باب ادراك التريضة

قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ) أقول عبارة تنيدضعفه وفي البحر خلافة الجمهور على أن السنة الختم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار أن الأفضل ان يقرأ فيها مقدار ما لا يؤدي الى تغير القوم في زماننا لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والتأخيرون كانوا يفتون في زماننا ثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يعمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن أبي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فانظرك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله أحد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيجتنب التكرات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبدعة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه قوله ولو صلى العشاء وحده الخ) نقله في البحر عن القبة قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب (من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة رمضان أفضل من ادائها منفردا آخر البيل كافي الخاتمة وقال في النهاية بعد حكايته اختار علاناً أن يوتر في منزله لاجتماع وذكر الكمال ما يرجع كلام قاضيهان فينبغي اتباعه (باب ادراك التريضة) قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

قوله اذا أقيمت أى شرع الامام الخ) حقيقة إقامة الشيء فعله فلذا فسر الإقامة بالشروع حتى لو أقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة بضم الشارح منفردا ثانية في الرابعة بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة وبحل القطع او أقيمت في موضع صلاته اذا لو أقيمت في موضع آخر بان كان يصلى في البيت مثلا فاقبمت في المسجد أو في مسجد فاقبمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره الرغيباني كافي الشيبين قوله ان لم يسجد لركعة الاولى) أقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحتز به عن بخار شمس الائمة انديهم ركعتين وذكر وجهه قوله أوفيه) ﴿ ١٢١ ﴾ اي الرباعي لكن ضم اليها أخرى قال في البحر صرح الكل هنا بأنه

يضم ركعة أخرى صيانة للمؤدى عن البطان وهو صريح في بطلان التبرال أنها صحيحة مكروهة كما نومه بعض حنفية عصرنا اه قوله وان صلى ثلاثا منه) فيه إشارة الى أنه اذا لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غيره انه يخبر ان شاء عادو قعد وسلم وان شاء كبر قائما بنوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يود لاجالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليم واحدة لان القعود مشروط للحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان معزى الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل بعد التشهد قبل أم وقبل يكفيه الاول ثم قبل بسلام تسليمة واحدة وقبل ثنتين كافي القدير قوله فقبل يقطع على رأس الركعتين مروى عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو لا لتكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان قوله لا يخرج أحدا الخ) فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالأذان دخول الوقت سواء أذن فيه أو في غيره

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام اقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة منزلة على الصلاة منفردا لجواز نقض الصلاة منفردا لاجراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فرضة منفردا (اذا أقيمت) أى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارح فيها (وانتهى) بالامام (ان لم يسجد لركعة الاولى) لانها بحل القطع للاكمال (أو سجد وهو في غير رباعي) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة أخرى يتم صلاته في الثاني ويوجد الاكثر في الثلاثي ولاكثر حكم الكل فبها شبه الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذا شبهه (أوفيه) أى في الرباعي (لكن ضم اليها أخرى) لتصير ركعتين نافلة وبحر فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثا منه) اي الرباعي (اتم) أى ضم اليها أخرى لانه قد أدى الاكثر ولاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض لما مر (ثم اتم) أى اقتدى (متفلا الى العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس الاكمال (واختلف في سنن الظهر) اذا أقيمت (والجمعة) اذا خطب فقبل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت روى ذلك عن أبي يوسف وقبل غيرها أربعة لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس الاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد أذن فيه) من غير أن يصلى فيه (المقيم جماعة أخرى) أى من ينظم به أمرها بأن يكون مؤذن مسجد او امامه أو من يقوم بامر جماعة يفرقونه أو يقوون بعبئته وفي النهاية ان خرج ليصلى في مسجد حبه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة) يعنى ان كان يصلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد أجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانيا (ولا يخرج) أحد من مسجد (عند الإقامة فيه) من غير أن يصلى لان من خرج اتم بمخالفة الجماعة عيانا اذ ربما يظن أنه لا يرى جواز الصلاة خلف أهل السنة (الا المقيم) أى مقيم جماعة أخرى فلا بأس في خروجه (ومصلى العجرو والعصر والمغرب مرة) فان له الخروج ايضا لكرهه التنفل بعدها كما سبق (لامصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الإقامة لجواز التنفل بعدها (خائف فوت الجماعة في المغرب يترك سنته ويقتدى) لان ثواب الجماعة أعظم

كأن الظاهر (دبر) من الخروج من غير (١٦) صلاة ترك (ل) الجماعة سواء خرج أو مكث من غير صلاة ثم قال انه امره منقولا قوله لكرهه التنفل بعدها كما سبق) أقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامته لانه اوافقدي فيها يلزمه أحد محظورين اما التنفل بالتبرال بموافقة الامام في السلام أو مخالفة الامام بالانتهاء أربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شيء وقبل فسدت ويفضى أربعا قوله لا مصلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ) أقول والمراد أن يصلى مع الجماعة متفلا فان مكث من غير صلاة كرهه كافي البحر قوله لان ثواب الجماعة أعظم

أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضمة لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفوا احدا منها ذكره في
فتح القدير قوله (والوحيد بتركها أئزم) هو قول ابن مسعود لا يختلف عنها الا اتفاق وهمه صلى الله عليه وسلم بغيره بغير
التخالفين كفي الاتح قوله ومدرك ركة منه أي الفجر الخ (كذا في الهداية وقال الكمال ولو كان رجوا درك أنه في التشهد قبل
هو كادراك الركة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجماعة أي عنده اه وقال الشيخ لو كان يدرك التشهد قال شمس الأئمة
المرحومي يدخل مع الإمام قال وكان النقيب أبو جعفر يقول بصلبها أي السنة ثم يدخل مع الإمام عندهما ولا بصلبها عند محمد وهي
نوع اختلافهم فحين ادرك تشهد الجماعة اه قالت الذي تحرر عندي انه يأتي بالسنة اذا كان يدركه واوفى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد
وشقيقه ولا يقيد بأدراك ركة وتوزيع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجماعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل
الجماعة وهو حاصل بأدراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كظنه بعضهم من أنه لم يحجز فضائها عند محمد لقوله في مدرك
أن الركة الثانية من الجماعة لم يدرك الجماعة حتى يأتي عليها الظاهر بل قوله هنا كقولهم ما من أنه يحجز ثوابها وان لم يقل في الجماعة كذلك
احتياط لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على أنه لو حلف لأبلى الظهر ١٢٢ كجاعة فادرك ركة لا يحنث وان ادرك

والوحيد بتركها أئزم فكان احراز فضيلتها اول (ومدرك ركة منه) أي
الفجر (صلها) أي سنته يعني أن من يتوقع إدراك ركة من فرض الفجر صلى
السنة وان فانت عنه الركة الاولى (ولا يقضيها) أي سنة الفجر (الاتباع)
للفرض اذا فانت معه وقضاها مع الجماعة أو وحده وألقياس في السنة أن لا تقضى
لاختصاص انقضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضاها قبل الزوال تبعاً للفرض
وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التكريس بعد
ارتفاع الشمس فبق ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وأما
اذا فانت بلا فرض فلا تقضى عندهما وقال محمد أحب أن يقضيها الى الزوال ولا
تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفي الظهر بتركها)
أي السنة (مطلقاً) أي سواء أدرك ركة منه أولاً اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة
الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعاً للفتوى له ترك سائر السن الا سنة الفجر كذا
في الكافي (وقضاها قبل شفعه) أي الركتين اللتين بعد الفرض وهذا عند
أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

فضلها نص عليه محمد كافي الهداية قال
الكمال وهذا يعكس على ما قيل فيمن يرجو
ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل
بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار
به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق
خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه اه
وما قيل انه بشرع فيها أي السنة عند
خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء
بعد الصلاة مدفوع ودره المفسدة
مقدم على جلب المصلحة كما في الفتح
قوله (صلها) لم يبين محل صلاتها
وقال في الهداية يصلي ركعتي الفجر عند
باب المسجد والتقيد بالاداء عند باب
المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا

كان الإمام في الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغي ان لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب (ولا)
المسجد. كان لان تركه المكروه. مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة متفاوتة فان كان الإمام في الصلوة فصلاته اياها في التوى أخف
من صلاته في الصلوة وقلبه وأشد ما يكون كراهة أن يصلبها بمخالط الصفوف كما يفعله كثير من الجهلة قوله التكريس) هو النزول
آخر الليل قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ (كذا في الهداية وقال في الغاية أي مشايخ ما وراء النهر قال بعضهم يقضيها تبعاً
ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقاً قبل وهو الصحيح اه قوله وقضاها قبل شفعه) أقول أي في وقته ولم يصرح به
لانها من سياق كلامه والقضاء سنة كما سنده كره وإطلاق القضاء هنا مجاز كإطلاقه في الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير
بخروجه قضاء كافي البحر قوله وهذا عند أبي يوسف وعند محمد قضاها بعدهما) أقول هذا على غير المختار في نقل الخلاف قوله
ونقل الصدر الشهيد الخ) أقول هو الأصح في نقل الخلاف ذكره الكافي وقال الكمال يقضيها عند أبي يوسف بعد الركتين وهو
قول أبي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقبل الخلاف على عكسه اه فقد أشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاول تقديم الركتين
لان الأربع فانت عن الموضع المستوف فلا يفوت الركتين باضاعة موضعهما قصداً بلا ضرورة وفي المستصحب وبعه شارح الكثر
جعل قولهما تأخير الأربع بناء على أنها لا تقع سنة بل فلا مطلقاً وعند محمد تقع سنة فقد هما على الركتين والذي يقع عندي أن هذا
من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الأربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كالتى في اه

قوله ولا يقضى غيرهما) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فانت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضائها بما للفرض في الوقت والظاهر قضاءها وأنه سنة اه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظاهر وليس عليه الجمعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها مندوب قوله والأصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء قوله وفي الخلاصة (الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لأن الشحنة أن الظاهر نقص الثواب بالنافي والافضل الاتيان بالسنة في البيت أن لم يخف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الأفضل في عامة السن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ما سواهما وعاتمهم على اطلاق الجواب كافي الكتاب به افنى الفقيه ابو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فان لم يخف فالفضل البيت قوله ﴿ ١٢٣ ﴾ مدرك ركة من ذوات الأربع الخ في بيان مدركتها في غير الرابعة بحرز فضله

(ولا يقضى غيرهما) من السن فاتها لا تقضى بعد الوقت وحدها اجاءوا واختلفوا في قضائها بما للفرض والأصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فإنه يميد السنة ما بأكل لقمة أو شر بدماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر أنه لا يميدها ترك سن الصلوات الخمس أن لم يرها حقا كفر والاثم كذا في الكافي (مدرك ركة من ذوات الأربع) كالظهر أو العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا متصل بها واختلاف في مدرك ثلاث واللاحق) يعني أن من أدرك ركة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة إذ فاته الاكثر ولهذا لو حلف لا يصل الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يبحث لأن شرطه حثبه أن يصل الظهر مع الإمام وقد انفرد عنه ثلاث ركعات وأن أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركة فعلى ظاهر الجواب لا يبحث لأنه لا يبحث ببعض الحلف عليه بخلاف اللاحق لأنه خلف الإمام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الأئمة أنه يبحث لأن للاكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف أن اللاحق أيضا لا يبحث إلا أن يقول إن صليت بصلاة الإمام وهو انقياس كذا قالوا ولم تعرضوا لمدرک الركعتين أقول وجه عدم انعراض له أن حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرک ركة إذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرک ركعتين وإذا اختلف في كون مدرک الثلاث مصليا بالجماعة فأولى أن لا يصل بها مدرک الركعتين فتدبر (من أمن فوت الوقت ينطوع قبل انقراض) يعني أن من فاته الجماعة فإراد أن يصل انقراض منفردا فهل يأتي بالسنة قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة لكن الأصح أن يأتي بها وإن فاته الجماعة إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ يترك (اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه فاته الركعة) يعني اقتدى بإمام

بالأولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليست الركعة قيد الاحتراز ياعن إدراك مادونها لما قدمناه من أن مدرک الله شهد بحرز فضل الجماعة بالاتفاق قوله واختلف في مدرک الثلاث) يقضى استواء الخلاف وليس لانه ذكره قوله (واللاحق) ظاهره ما يضجرى الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلى جماعة لا يقرأ ويروى عن أبي يوسف كنه ذكره قوله وذكر شمس الأئمة (الخ) هو اختياره والظاهر الأول كافي انفتح وقال في البحر وما يعضف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الإيمان أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يبحث إلا بأكل كله وإن لاكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة قرأها الأحر فاحت ولو قرأها الآية طويلة لا يبحث اه قوله وهو التماس أي ما روى عن أبي يوسف والأول استحسان كافي اثنين قوله لأنه إنما يؤتى بها إذا أدى انقراض بالجماعة) على أنه صلى الله عليه وسلم وأوجب على السنة

عنداده المكتوبات بجماعة لا منفردا قوله لكن الأصح) قال الكمال الحق أن سنية ما مطلقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا إطلاق المعنى المقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بمجرد الخلل في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام فزيادة الدرجات إذا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته والخلق المصنف يقتضي شمول المسافر وقال في النوبة والأولى أن لا يتركها أي السنة الرواتب في الأحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفردا معيا أو مسافرا اه وقال كثير من المشايخ خفي الاستان في السفر وصاحب الهداية من قال بالسنة سفرًا كالخضر قوله اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه (الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل أعطى رفع الإمام قبل ركوعه اقتدى لا يصير مدرک هذه مع الإمام وعند زفر يصير مدرک كاحتي كان لاحقا عنده في هذه الركعة يأتي بها قبل فراغ الإمام إذا الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الإمام ولكنه إن صلى بعد فراغه جاز وعندها وسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الإمام إذا الواجب على السبوق قضاء

ما فات بعد فراغ الامام قوله (جاز) اقول اى صحيح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صحيح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس جاره او قال في البحر هو يفيد كراهة التحريم للهوى وقد اتجه في الذخيرة بأن يركع ان يقتدى بعد ما نزل الامام ما يجوز به الصلاة على الخلاف ا قوله لوجود المشاركة في جزءه (تعليل لقوله لا تقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعجيل زفر بعده وهو ان ما أتى به قبل فراغ الامام غير متعبد به) باب قضاء الفوائت (قال في البرهان لما كان الاداء اسلاوا فضاء عوضا عن فضاء على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين او اجب بالامرأى ما علم ثبوته بالامر كحل الصلاة في وقتها وهوانواع قاصروكامل وشبهه بانقضاء وانقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مخموم عليه بالتارك اه وفي كشف الاسرار ان الثلثة في انقضاء في حق ازالة المأثم لافى احراز انقضائه وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بانما تم ترك الصلاة فلا يمانع عليها اذا غشاها واما انتم تأخيرها عن الوقت لذى هو كبيرة فبان لا يزول بانقضاء الجرد عن انتوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال الولوالجي اقباله اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز به نذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر **١٢٤** الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا

راكع فوقه حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راكم لحقه امامه فيه) بمعنى اتدى بامام فركع قبل الامام فوقه حتى لحقه امامه جاز خلافا لفر لوجود المشاركة في جزءه

(باب قضاء الفوائت)

(اترتيب بين افروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض على) بمعنى ما يفوت الجواز ثبوته مرمرارا يعنى ان الكل ان كان فائلا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض فائلا والبعض وقتا لا بد من رعاية الترتيب فيبقى الخامسة قبل اوقية وعندهما لاترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندهما ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب بين الفروض قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل اثنى هو فيها ثم يقضى اثنى يذكر ثم بعد اثنى صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض المملى كافي الحديث الوارد في المجازاة (فان صلى) تفرع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذا كرا) فرضا (فائلا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندهما بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف ان فرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

السافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جازله تأخير اوقية اه واما تأخير قضاء الفوائت في الجنب الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعي على اميال والحوادث يجوز قبل وان وجب على اخور يباح له اتأخير اه واول ترك الصلاة عمدا كسلا بضرب ضرب بشديد حتى يسيل منه الدم ذكره ابن ابي عمير اه ويحبس حتى يصلها كفى انتح اه وكذا تارك الصوم رمضان كفى المنع ولا يقتل الا اذا جدد واستخف كفى البرهان قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام (الخ) بحث فيه الاكل بأوجه واجاب عنها قوله ذا كرا فرضا) اى ولو علميا قوله وعند محمد اصل الصلاة (قال

الكافي في الفوائد الظهريه هذا الحديث اى انذى ساقه المصنف في اصل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره اى اى انى عليه الصلاة والسلام المصلى الذى تذكر فائتة خطب الامام بالمضى وفي شرح الارشاد له ما بلغه هذا الحديث والاملاخاه اه قوله اذا أدى فرضا سادسا صح الكل) اقول ظهر لى ان الاداء ليس احترازا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة اثنى هي سادسة بالتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحا كالهائية والناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الدل جازا موقوف على اداء ست صلوات وعبرة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جازا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء افائتة انقلب الكل جازا لان الكثرة المسقط بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بانفاثة المتروكة اولا وعلى ما صورته يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بمحج وقد ذكره في قمح

القدير بحثاً ثم اطلعني الله عليه بنقولاً في الجنبي وعبارته ثم أعلم أن فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند أبي حنيفة فإن كثرت وصارت الفوائد مع الفوائت ستاً ظهر صحتها والافلام اه (قلت) الاولى أن يقال إن صاحب الهداية ومن وافقه أراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج وقت الخامسة من المؤداة لأداء السادسة فيجوز فيه كفاي قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء إلا أن تزيد على ست اه فقد سقط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة أن تصير الفوائت ستاً بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب أبي حنيفة أن الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تصد فساداً موقوفاً إلى أن يصل كمال خمس وقتيات فإن لم يرد شيئاً منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة * فان قلت إنما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها * ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقاً لأن الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فأنهم أدواها مقام دخول وقتها لا منذ ذكر من أن تعمله الصحة الخمس يقطع بآبوت الصحة بمجرد دخول الوقت أداها أولاً اه قوله وان قضاء أي ذلك الفائت قبل السادس (بطل) اقول على ما قررناه ينبغي أن يفدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاء أي ذلك الفائت قبل دخول السادس أي في وقت الخامس بطل قوله اذا أيسر أي قبل تمام مدة الصيام للكثرة قوله وبسطة الترتيب بقوت ستة من الفروض أي العلية ليخرج الوتر لانه على لا بعد مسقطاً وان وجب ترتيبه قوله بخروج وقت السادس) هو ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيفائه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البصر عن المحيط وعبارة المصنف كالكثر وهي أولى من عبارة

أي الستة عنده مع وصف الفرضية (وان قضاء) أي ذلك الفائت (قبل السادس بطلت فرضية الخمس وتصير نفلاً) عند أبي حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند أبي يوسف قبل قضاءه لهما ان الخمسة أدبت مع قلتها بلا ترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالسادس إنما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يمتحان اتفاقاً لا في الخمسة الماضية كما ان الكتاب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيها بعد الثلاث لا فيها الحل فيما بعد الثلاث لا فيها وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالثبوت ان وجوب الترتيب إنما هو في القليل دون الكثير فما احتمل أن يؤدي السادس فيبلغ إلى الكثرة فلا راعى الترتيب فتصح الخمسة وان بقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلاً فراعى الترتيب فيفسد قطعاً لم يصح الجزم بالفساد مع أن الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستندة إلى أولها كسائر المستندات فكأنه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الأصل عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأن بطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الأصل كافي صوم كفارة مصر اذا أيسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلاً (ولم يجوز من ذكر انه لم يوتر) تفرع على قوله بين الفروض والوتر وفيه خلاف لهما بناء على أن الوتر واجب عنده وسنة عندهما (ويسقط) الترتيب (بقوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكرراً فيصلح أن يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها وبين اغيارها والأصل فيه القضاء بالانغاء حيث ثبت ان علياً رضي الله عنه أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقضى الصلوات عمار بن ياسر رضي الله عنه أغنى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل

الهداية والتدوير حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست اه وفي الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا أن تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستاً ويدخل وقت السادسة فيجوز أداء السابعة ولو حُل على حقيقته لم تجز السابعة اه فقد ربه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه وأطلق المصنف في الفوائت فتأمل الحديثة والقديمة واختلف الصحيح والصحيح في مراجع الدراية عدم سقوطه بالقدية وفي المحيط وعليه الفتوى وفي الجنبي الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف الصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتن أولى كافي البصر اه (قلت) وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول أي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجراله عن التهاون اه لان هذا أي الثاني ترجيح بلا مرجع وما قالوا يؤدي إلى التهاون لا إلى الزجر عنه فان من اعتاد تقويت الصلاة وغلب على نفسه التكامل لو أفنى بدم الجواز بقوت أخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علل

به الكمال رجه الله قوله ويسقط بضيق الوقت) لم يبين المصنف رجه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في البحر
لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى
الوقت المستحب إلى محمد كما في الذخيرة ونجته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير
ويقع العصر أو بعرضه فيه وفي الأول يصل الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصل العصر ثم الظهر بعد الترويب واختار الأول قاضيان
في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح
في المحيط الثاني فقال الأصح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب ﴿ ١٢٦ ﴾ وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

على أن التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فإن بقي منه) أي الوقت
(مابيع بعض الفوائت مع الوقتية يقضى مابيعه) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية
كما إذا فانت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر إلا مابيع خمس ركعات يقضى الوتر
ويؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا إذا فانت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب
إلا ما يصل فيه سبع ركعات يصل الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان في عید العشاء
والسنة لا الوتر من علم أنه صلى العشاء بلا وضوء ولا خيرين به) يعني أن من تذكر في الوقت
أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به بعد العشاء والسنة إذا لم يصح أداء السنة قبل
الفرض مع أنها أديت بالوضوء لأنها تسبغ للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح إذاؤه
لأن الترتيب بينهما وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم أنه صلى العشاء بالوضوء فكان
ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا تبعا للفرض لانه
سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فإذا صلى الظهر ذا كرا ترك الفجر
فسد فإذا قضى الفجر وصلى العصر ذا كرا للظهر جاز العصر) تقرير على قوله
وبالظن المعتبر فإنه إذا صلى الظهر وهو ذا كرا أنه لم يصل الفجر فسد نظيره فإذا قضى
الفجر وصلى العصر وهو ذا كرا للظهر يجوز العصر إذا فاتته عليه في ظنه حال أداء
العصر وهو ظن معتبر لانه يجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة
جازت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة فبصح وقتي
من ترك صلاة شهر) ملاح حتى سقط الترتيب (فأخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضا)
قوله فيصح الخ تقرير على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فإنه إذا أخذ يؤدي
الوقتيات صار فوائت أشهر قديمة وهي مسطرة للترتيب فإذا ترك فرضا يجوز مع
ذكره أداء وقتي (أو قضى صلاة شهر واحدة أو اثنين) عطف على قوله ترك
صلاة شهر وتقرير على قوله ولا يعود الترتيب إلى آخره أي ويصح وقتي من قضى
صلاة شهر واحدة أو اثنين فإنه إذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

لا يجوز أه قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه في الظهيرة أه وإذا لم
يكن أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر
القراءة والأعمال يرتب ويقتصر على
أقل ما يجوز به الصلاة كما في البحر من
الجنبي قوله وبالنسيان في عید العشاء الخ
وكما بعد العشاء من نسي الظهارة لها
كذلك لو نسي الفاتحة فلم يذكرها إلا بعد
فراغ الحاضرة قوله يعني من تذكر في
الوقت) أقول تعيينه بالوقت لأجل
الآتيان بالسنة والأفالحكم أهم إذا تذكر
بعد الوقت لا بعيد الوتر وعليه الترتيب
بين العشاء والحاضرة قوله ويسقط أيضا
بالظن المعتبر الخ المراد بالظن المعتبر ظن
مجتهدا لا ظن المصلي من حيث هو
فوضوع المسئلة في جاهل صلى كذا ذكر
ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيم فصلاته
صححة لمصادقتها مجتهدا فيه أما لو كان
مقلدا لأبي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف
لهذه الإمامه وإن كان مقلدا للشافعي
وصلى الظهر ذا كرا ترك الفجر
فلافساد في صلاته ولا يتوقف صحتها
على شيء هكذا ينبغي حمل

هذا الحل والافعال أنه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل
ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطا رابعا مطلقا بل فيما صورناه به فتأمل قوله لانه مجتهد فيه) ليس من كلام الزيلعي قوله اجتمعت
الحديثة الخ) قدمناه ما فيه قوائمه ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة) أقول هذا هو الأصح كما سيذكره المصنف لأن الساقط لا يحقق
المؤداة قليل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وبضيق الوقت لأن الجواز ثم للمجزوه ناسطة طهارة
حتى لو تمكن هنا من أداء الناسطة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك زوال النسيان وظهور سنة الوقت يلزمه الترتيب
قوله فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر) نصريح بما علم من إطلاقه كذا قدمناه وهو المأمند وفرضه في أشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب
إذا يسقط عنده بفوائت مادون شهر

قوله (ومن بعض المشايخ الخ) أقول اخيار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزبائي بسنده دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدله فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود **قوله** والاول اى عدم العود واختيار شمس الاثمة الخ) أقول واختيار غير الاسلام وصاحب الحيط وقاضيان وصاحب المفتى والكافي وغيرهم اه **قوله** وقال أبو حنيفة الخ) كذلك قال في النهاية عابه الفتوى **قوله** اذا كثرت الفوائت الخ) هو الاصح وخلافه ما قاله في الكفة في مسائل شتى او نوى تضارضان ولم يبين اليوم صح واو من رمضان كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة وآخر صلاة عليه ﴿ ١٢٧ ﴾ اه قال الزبائي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واخذ

فبصح اداء الوقتية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجر الله عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الاثمة وفخر الاسلام وقال أبو حنيفة الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوى أيضا ظهر يوم كذا أو عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهري في الذمة لا يتعين أحدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان أراد تسهيل الأمر عليه (نوى أول ظهر عليه وآخره) أى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى قبله بصبر أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فقبله بصبر آخرًا فحصل التعمين (كذا الصوم) أى كما يحتاج الى التعمين في الصلاة يحتاج أيضا اليه في الصوم (لو) كان ماعليه من القضاء (من رمضان) فينوى أول صوم عليه من رمضان الاول أو الثانى أو آخر صوم عليه من رمضان الاول أو الثانى (والا) أى وان لم يكن من رمضان (فلا) يحتاج الى التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقصى يوما ولم يمين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشر وكان الواجب عليه اكمل العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت باختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعمين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي أن يقضى في بيته لا في المسجد حتى لا يفت الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت مصيبة فلا ينبغي أن يطلع عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضرمه الوضوء فكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود او يصلى بالائماء فادى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء ينسقط القضاء

باب صلاة المريض

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) أى الصلاة (أو فيها أو خاف زيادته) أى المرض (أو) خاف (بطء البره) أى بسبب القيام (أو) خاف (دوران الرأس أو يجد للقيام ألاما شديدا فقد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

ولا يجوز في رمضان مالم يمين انه صائم من رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة **قوله** فان أراد تسهيل الامر عليه نوى أول ظهر عليه وآخره) أقول اقتصر هنا على هذا القدر في التنية كالتيمم وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله أدركت وقته ولم أصله بعد فليأمل

باب صلاة المريض

قوله اذا تعذر القيام) أراد به التعذر الحقيقى لذكره الحكمى بعده بقوله أو يجد للقيام ألاما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكما بان يخاف زيادة المرض أو يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها التيمم تعذر القيام أى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الخانية اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الخ قال الكمال المراد أهم من العجز الحقيقى حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البره أو كان يجد ألاما شديدا اذا قام جازله تركه **قوله** أو خاف زيادته) قدمنا في باب

اتيمم المراد بالخوف قوله أو يجد للقيام ألاما شديدا) قال الكمال فان لحقه نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها **قوله** كيف شاء من التربع وغيره) هو رواية محمد لما قال قاضيان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن أبي حنيفة وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يترفع عند الاقتراح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن أبي يوسف انه يركع متربعا اه قالت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقتها ولذا قال في شرح الجمع والاصح انه بعد كيف شاء اه وفي الجوهره كيف يصبر عليه اه لكن قال في البحر أمافي حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجاع وأما في حالة القراءة وحال الركوع روى عن أبي حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبته كافي التشهد وقال زفر

بمعرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الأركان فلا ينسقط عنه الهيات أول كذا في البدائع وفي الخلاصة والجنيس الفتوى على قول زفر لأن ذلك أبسر على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لم يسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالذهب الأول أنه ما في البحر قلت ولا يخفى أن هذا وإراد على حكاية الأجاع على أنه يجلس في حال الشهة كما يجلس للشهة فينبغي عدم التقيد به أيضا قوله (وصلى قاعدا) أي ولو مستندا إلى حائط أو إنسان فإنه يجب عليه كذلك ولا يجوز له مضطجعا كذا في الجوهرة عن أنبابة قلت نقوله يجب المراد به اللزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كافي النبيين قوله (وان ندر على بض القيام) أقول أي ولو متكئا إلى النبيين لو قدر على القيام متكئا قال الحواشي الصحيح أنه يصلي متكئا ولا يجوز له غير ذلك وكذلك لو قدر عن أن يعتمد على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويصلي خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد أنه والتقييد بالقدرة على كل القيام كافي البرهان لا يفي لزوم الانتكاه في البعض بل يفيد لزومه لأن البعض معتبر بالكل قوله (وأما بالهز كافي الجوهرة قوله وهو أفضل من الإيماء قائما) كذا في الهداية وغيرها لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يوصى للركوع قائما ولا سجود قاعدا وقال زفر كالشأن يوصى بهما قائما لا يجوز غيره كافي النبيين قلت وفيه إيماء إلى جواز الإيماء قائما كما صرح به في البرهان ثانياً المجتبى وإن أمراً بالسجود قائما لم يجوز وهذا أحسن وأبسط كالأول أمراً بالركوع جالسا لا يصح على الأصح أنه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قبل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الإيماء قائما وقاعدا كالأول يخفى ﴿ ١٢٨ ﴾ أنه قوله ولو رفع إليه شيء

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وإن قدر على بعض القيام قام بأن كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة هو المذهب الصحيح وأوترله هذا تخيفان لا يجوز صلاته (وان تعذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أو أمراً قاعدا) وهو أفضل من الإيماء قائما (و) لكن (سجوده أخفض من ركوعه) لأن الإيماء قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع إليه شيء يسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا أن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد والأفأومئ (وأورنغ إليه شيء) وخفض رأسه أو سجد على مالا يحدجمه (ولاستقر عليه جهته (جاز) لوجود الإيماء والأفلا (وان تعذر) أي القعود (أو أمراً مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض

وخفض الخ) أقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكرهه بنبيه عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كذا كره في البحر عن التلويح إلى أنه وفي إطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على مالا يحدجمه تجوز لأن حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على الأرض

كما قدمناه قوله لوجود الإيماء) قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الإيماء بالركوع والسجود متشابهة (قائما) على أنه يكفي به بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكره شمس الأئمة الخلو أن المومن إذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسأله أو صلى جهته عليها وجد أدنى الانخفاض جاز عن الإيماء ومثله في الصفة وذكر أبو بكر إذا كان بجهته وأنته عذر يصلي بالإيماء ولا يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب أنه قلت وقد يكون العذر بكل من الجبهة والأنف لجواز الإيماء فأفاد أنه لا يجوز عندئذ أحداهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجهته فروخ لا يستطيع السجود عليها لم يجوز الإيماء وعليه أن يسجد على أنه لا يجوز غيره ذلك أنه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالأنف أو الجبهة وأما على الراجح وهو أن الاقتصار على الأنف لا يجوز وأن وجب ضمه إلى الجبهة فينبغي أن لا يجوز الإيماء مع قدرة السجود على الأنف وإن أتم بترك الواجب فليأمل قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الخ) ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم أنه وكتب عليه بعض معاصريه أن قول الكمال غريب غريب وذكره وجهها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعترض على في قول غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال نقول غريب ليس بغريب كذا كروما نكلنه أي المعترض من الاشكال فليس بشيء لمن تأمل في ذلك أنه ولولا الإطالة لا ثبت جميع ذلك قوله (وان تعذر أي القعود أو أمراً مستلقيا الخ) كذا في الهداية ثم قال فان استلق على جنبه ووجهه إلى القبلة وأبوا أجاز لما روي أن من قبل إلا أن الأولى هو الأول عندنا خلافا لما في البحر التحجير بين الاستلقاء على أفتاقه والاضطجاع على الخشب جواب الكتب المشهورة كالهدياية وشروحها وفي

القبلة مريض اضطلع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قبل يجوزوا الاظهر انه لا يجوز ان نمذر الاستلقاء بضطلع على شقه
 الابن أو الابن ووجهه الى القبلة اه ثم قال صاحب البصر وهذا الاظهر خفي الجواز اه وفي الجنبى ويذنبى المسلماني
 أن ينصب ركبته ان قدر حتى لا يندرج عليه ال القبلة كافي البصر قوله وان نمذر ال ايماء أخرت كان الاول تقديمه على مسانه
 من الحديث لكونه دليلا كانهل صاحب الهداية قوله فيه اشارة الى انها لا تسقط أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت منه
 اشارة الى انه لا يسقط وان كان البصر أكثر من يوم وليلة اذا كان فبقا هو الصحيح لانه يذنب مضمون الخطأ بخلاف المنى عليه
 اه وقال الكحل قوله هو الصحيح احرازه عما صحه قاضيان انه لا يلزمه القضاء اذا كثروا ان كان يذنب مضمون الخطأ بفعله
 كالمضى دليلا في المحيط مثلا واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي السابغ وهو الصحيح ثم قال الكحال ومن تأمل تمثيل
 الاصحاب في الأصول ومثله الجنون والمضى عليه أكثر من يوم وليلة لا يقضى وفجاء ونها يقضى انقدح في ذمها بحاج
 القضاء على هذا الرضى الى يوم وليلة حتى يلزم الابصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوط اذ زادوا نقلها في البحر مع زيادة قال
 قاضيتي ان الصحيح السقوط عند الاثرة لا القلة وفي الظاهر يرد وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصحه
 في البدائع وخرم به الو او الجى وصاحب ١٢٩ (قلت) صاحب التبيين هو

قائما فان لم يستطع فقا عدا فان لم يستطع فملى فقاء يومى ايماء فان لم يستطع فالله
 أحق بقبول الذر منه ويذنبى أن يوضع تحت رأسه وسادة ليشد القاعد ويتمكن
 من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الايماء للصحيح فكيف للريض كذا في الكافي
 (وان نمذر) الايماء (أخرت) الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط (ولا يومى) بعينه
 ولا يباح جبهه ولا بقلبه (اسار وينا وفيه خلاف زفر فى صلاته يتم بما قدر) أى
 صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض بتمه فاعاد اركع وبجهدا يومى ان يقدر
 على الركوع والسجود أو مستلقا ان يقدر على القعود لانه بنى الادنى على الاعلى
 كاقته المومى بالصحيح (صح فيها) أى الصلاة (راكع وساجدا قاعدا) يعنى ان
 كان مرضا عجز عن القيام فصلى قاعدا اركع وبجهدا صح فيها (بنى قائما) لان
 البناء كالانثناء والقائم يقضى بالقاعد فكذا المنفرد بين آخر صلاته على اولها
 (ومومى كذلك) أى صح في الصلاة لا يبنى بل (يستأنف) لان اقته الراكع
 والساجد بالومى لم يحز فكذا البناء (للتطوع) القائم (يجوز أن ينكس على شئ)
 كصا أو حائط (أو يقعدان أعيا) لانه هذر هنا مثلان مسألة الانكاس ومسألة
 القعود وكل على نوعين وهذر وبلا عذر أما الانكاس بمذر فغير مكروه واجماعا وبغير

صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها
 موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في
 الهداية اه وقال في البحر وعلى هذا
 فمضى قوله عليه الصلاة والسلام قاله
 أحق بقبول العذر أى هذر السقوط
 وعلى ما اختاره صاحب الهداية عنه
 يقول هذر التأخير كذا في معراج
 الهداية اه (وتنبه به) لومات الرضى
 ولم يقدر على الصلاة أى بالاجابة لا يلزمه
 الابصاء به وان قلت كالسافر والمريض
 اذا أفطر او ماتا قبل الاقامة والصحة كما
 في التبيين وقال في البحر عن القبلة
 لا فدية في الصلوات حاله الحياة بخلاف
 الصوم اه قلت يمكن حله على ما ذالم
 يصل المريض الى حاله بهز فيها عن الايماء

أما لو كان (در) ودام الى الموت وفدى (١٧) فصحتها مجردة (ل) اه وسيدكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم قوله وابه
 خلاف زفر) أقول لكنه قال اذا صح أعمادها في الجوهر وظاهر عبارة المصنف جواز الايماء بالعين والقلب والحاجب عبد زفر به
 صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال اخفى وقال زفر وهو رواية عن أبي يوسف ان عجز عن الايماء بل رأس يومى بالحاجب
 فان عجز فبالايماء فان عجز فبالقلب اه قوله مرض في صلاته يتم بما قدر الخ) هو الصحيح وعن أبي حنيفة انه يستقبل اذا سار الى الايماء
 انقعدت وجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما كافي التبيين قوله صح فيها اركع وساجدا الخ) هذا عذرهما وقال محمد يستقبل
 بناء على اختلافهم في الاقته كافي الهداية قوله ومومى كذلك أى صح في الصلاة لا يبنى الخ) أقول هذا عندنا ثلثا الثلاثة وقال
 زفر يبنى بناء على اجزئاته الراكع بالومى قلت وفي كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو ضطجها فان
 اقته قاعدا بنية الايماء ثم قدر قبل الايماء للركوع يتمها وان اقتهها مضطجها ثم قدر على انقود دون الركوع والسجود فانه يستأنف
 هو المختار لان حاله انقود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعف كافي شرح النفاية والبحر قوله وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة الخ) أقول أي لا يكره الانتكاه عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والأظهر الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان وقال الزباجي يكره الانتكاه بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الانتكاه بلا كراهة لأنه فوقه اهـ ومثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الانتكاه بغير عذر بنوع الملازمة بل هو أن لا يكره القعود ويكره الانتكاه لأنه بعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة قوله وأما القعود بغير عذر مكره أي بهد ما شرع قائما لأنه التحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أهم منه قوله وبغير عذر جاز وكره عنده (قدم المصنف رحمه الله في باب النوافل أنه يتفل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء العذر اهـ فأقاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بهد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في بسوط فخر الإسلام وجامع أبي المعين رحمه الله أنه لو قعد في النفل لا يكره عند أبي حنيفة في ١٣٠ الصحيح لأن الابتداء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بغير عذر مكره وبغير عذر جاز وكره عنده وعندهما لم يحز (جن أو أغنى عليه يوما وليلة قضى الخمس وإن زاد وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت إن علبا رضى الله أغنى عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعار بن ياسر أغنى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله ابن عمر أغنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضهن فدل أن التكرار معتبر في التقفيف والجنون كالانحاء فيمارواه أبو سنيان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يتعارفه أهل الجوعم (زال عنه بالبيع أو الحز لزومه القضاء وإن طال) أي زوال العقل لأن سقوط القضاء عرف بالآثر إذا حصل بأنة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب) لف وثشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقبل أن وجد من يوضئه بأمره ليغسل وجهه ووضع القطع وبمسح رأسه والوضع وجهه ورأسه في الماء أو بمسح وجهه ووضع القطع على جدار فيصلى) كذا في التارخانية

باب الصلاة على الدابة

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي في ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مصرا أو قرية كإسباني في صلاة المسافر (جازه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بإيماء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقدير عدم العذر (و) جازه (الكتوبة به) أي بعذر قال قاضيها إذا صلى على الدابة بعذر إن لم يقدر على إيقافها جاز الإيماء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يحز

بلا كراهة قالبا أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اهـ ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الانتكاه يكره عند أبي حنيفة واقعود لا يكره من غير عذر اهـ وقال في العناية قوله وإن قعد يعني بهد ما افتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قبل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اهـ قلت الحكم بالخالف غير ظاهر لأن الصورة غير محددة اذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وايضا في تعبير العناية بلفظ يعني تجوز لأن كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء اذ هو التحدث عنه فثامل قوله وعندهما لم يحز) أقول أي لم يحز بهد ما افتح قائما إتمامه جالسا بلا عذر عذرهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرنا لأن التفل قاعدا ابتداء مطلقا جاز اتفاقا

قوله وعبد الله بن عمر أغنى عليه الخ) أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية واتبع القدير والتبيين (لاختلاف) والكافي والذي ذكره المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولم أره كذلك فيما ذكرت من القول قوله فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (أشار به إلى أنه لو أغنى عليه بفرع من سبع أو آدمي لا يجب القضاء بالأجاعة لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبلي قوله قطعت يده) أقول هذا عن محمد في النواذر وفي ظاهر الرواية تجب عليه الصلاة فذكره الكافي وفي شرح الزيادات لقاضيها لو كان إحدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القدم فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال الحمل ولو شلت يده وعجز عن استعمال الطهورين بمسح وجهه وزراعيه بالحائط أو بالارض ولا بدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير لم يكرخ مقطوع الدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة بصلى بغير ماهرة ولا ينيم ولا يعبد وهو الأصح كما في الفيض باب الصلاة على الدابة الخ تقدم في التور والنوافل ما فيه كفاية عنه

قوله وعندهما لا كالسن) تقدم انه ينزل لسنة البجر ﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾ قوله القادر على القيام الخ) أى حال جريانها قوله جازت تلك الصلاة) هذاعند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يجوز الصلاة فيها قاعدا الأمن عذرو هو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما في البرهان قوله والافضل القيام في الاول) فيه اشارة الى انه لا كراهة في صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد أساء قوله لا يجوز الصلاة قاعدا في المربوطة بالشط بالاجماع) أقول حكاية الاجماع ﴿ ١٣١ ﴾ في المربوطة على الصحيح وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم كلام المصنف

جواز الصلاة في المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفي الايضاح فان كانت موقوفة في الشط وهي على فرار الارض فصلى قائما جاز لانها ان استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم تستقر فهي كالهداية اه بخلاف ما اذا استقرت فانها حينئذ كالسبر كذا في قبح التقدير اه واختاره في المحیط والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط احتراز عن المربوطة في جلة البحر والاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسائرة والافعال واقفة كما في قبح التقدير اه قوله الا أن يدور رأسه فحينئذ يجوز) أقول وهو بالاجماع وأراد بالصلاة قاعدا كونها بركوع وسجود لانها لا تجوز بالايمان فيها اتفاقا فضا كانت أو تفلا كما في المراج عن المحیط قوله بخلاف ما اذا كان على الدابن) أقول وعن محمد رحمه الله استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون انفرجة بينهم وبين الامام لا بقدر الصف بالقياس

لاختلاف المكان بسيرها وفي القنية اذا سيرها راكمها لا يجزئه ان فرض ولا التطوع (وهو) أى العذر (أن يخاف في النزول على نفسه أو دابته من سبع أو لص أو كان في طين لا يجيد مكانا جافا أو) كان (عاجزا) لكبر سنه أو ضعف مزاجه أو نحو ذلك (أو دابته جوح لو نزل لا يركب بغير معين) كذا في الظهيرية (أو) كان (في البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وشيابه لو نزل كذا في النكافي (وينزل للوتر) وعندهما لا كالسن

﴿ باب الصلاة في السفينة ﴾

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما تمت جمعة من أبي طالب رضى الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلى في السفينة قائما الآن يخاف الفرق وعن سويد بن غفلة قال سألت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقالا ان كانت جارية فصل قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها (كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفي الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على القيام) في السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر أى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت) تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب الجوز واسوداد العين والغالب كالكن لكن ترك الافضل (والافضل القيام) في الاول (والخروج) في الثاني (لا يجوز) الصلاة (قاعدا في المربوطة في الشط) بالاجماع (الا أن يدور رأسه) فحينئذ يجوز (لا يقتدى أهل سفينة بامام في) سفينة (أخرى) لاختلاف المكان (الا أن يقتدوا) فحينئذ يجوز لاحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابن (المقتدى على الشط والامام فيها) أى في السفينة (أو بالكس لو) كان (بينهما مانع من الاقتداء) كالطريق أو طائفة من النهر (لم يحز) الاقتداء (والاجاز)

﴿ باب المسافر ﴾

على صلاة الارض كما في المراج قوله كالطريق أو طائفة من النهر (اطلق في الطائفة كما في المراج وقيد في البحر بقدر نهر عظيم قلت) والمراد بالمعظم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة والله اعلم بما عرفت ﴿ باب المسافر ﴾ أى باب صلاة المسافر وأصل الفاعلة أن تكون بين اثنين وهنا من واحد أو نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يكشف للطريق والطريق تنكشف له اه كذا في شرح العلامة المقدسى لنظم الكثر وأما الاضافة فيه فهي من باب اضافة الشيء الى شرطه أو الفعل الى فاعله كما في الجرورة والسفر في الافة قطع المسافة ومنا قطع خاص

قوله من جاوز بيوت مقامه الخ لا يشمل أهل الأخبية إذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر بوضه كما في الفتح والربض ماحول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر وأما ما انصرف هو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهدياية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيان فقال وهل يعتبر بمجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفناءه أقل من قدر غاوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر بمجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما مزرعة أو كانت المسافة بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر بمجاوزة عمران المصر ولا يعتبر بمجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين أو بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فلا تبر بمجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر بمجاوزة الفناء ولا يعتبر بمجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالخاسل أنه قد صدق مغارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب أي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعى ثبوت ثلاث القرى داخله في معنى المصر اندفع هذا المكنه تصنف ظاهره قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا أشار به الى انه لا يضر بجازا العمران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيان وغيره قوله قاصدا قطع مسافة أول أي وهو بمن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة أيام في أثناءه بلغ ١٣٢ هـ الصبي وأسلم الكافر بقصر الذي أسلم فيها بقي وثم الذي بلغ لعدم صحة القصد

(هو من جاوز بيوت مقامه) أي وضع اقامته أهم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر أيضا فهذه العبارة أحسن من قولهم بيوت بلدة جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فن جاوز ولم يقصد أو قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) أي من شأن تلك المسافة أن تقطع (سير وسط) اعتبر في الوسط للسير بالابل والراجل وللهر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة أيام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا أدنى مدة السفر مسيرة ثلاثة أيام وللبالها السير الذي يكون في ثلاثة أيام وللبالها مع الاستراحات انتي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه أن يمضي دائما بل يمضي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون اللبالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكر في بعضها (ويرخص له) أي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) أي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الذي بقي من مولاة وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

والنية من الصبي حين أنشأ السفر بخلاف الصراني والباقي بعد صحة النية أقل من ثلاثة أيام كما في الفتح وهو اختيار انصهر الشهيد حسان الدين لكن قال في مختصر الظهيرية بالخائض اذا ظهرت وبيننا وبين المقصد أقل من ثلاثة أيام نصلي أربعة هو الصحيح اه (قلت) ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله اه وهذا أي كونه بمن يعبر قصدهما حشروا ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانيها الاستقلال بالحكم فلا تعتبرية التابع

والتالي ان ينوي سفرهما هو ثلاثة أيام فافوهما ذلك معلوم من كلام المصنف قوله ولله اعطاء الريح (هذا ما عليه) (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كما في البرهان قوله في ثلاثة أيام أقول المراد من أقصر أيام السنة كما في الجوهرة وأشار المصنف الى انه لا يقدر بالمرحل ولا الفراع وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراع هو الصحيح اه وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراع كما في العناية وقال في البرهان اختار أكثر المشايخ تقدير أقل مدة السفر بالامبال ثم اختلفوا فقيل بثلاثة وستين ميلا وقيل بفتي باربعة وخسين وقيل بخمسة وأربعين اه وفي البحر من النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي الجنبى فتوى أكثر أئمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراع ثم قال صاحب البحر وانما يجب من فتوهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا لخالفه المصنف الصحيح اه قوله مع الاستراحات الخ أقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهرة الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الببل حتى لو بكر في اليوم الاول ومضى الى الزوال وبلغ الرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث بصير مسافرا اه وهو الصحيح شمس الأئمة السرخسي كما في الفتح قوله (او عاصيا فيه) أقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا قوله كقطع الطريق الخ يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العاصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتداء تلبسا بالمصيبة قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص

أقول لعلة نائب فاعل برخص وسقط المضاف في خطأ النامع أو هو على مذهب الزمخشري قوله غير المغرب فانها وتر النهار (الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الأصل ركعتين كافي الجنبي ولا يخفى أن الفجر غير داخل في عموم الضم قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم إلى كل صلاة مثلها قوله وأقرت في السفر (فيه إشارة إلى أن القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في أن القصر عندنا عزيمة أو رخصة فقط غلط لأن من قال رخصة عنى رخصة الإسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على أحد كما في الفتح قوله أو بنوى إقامة نصف شهر) قال في البحر عن الجنبي أنما يؤثر التية بخمس شرائط ترك السيرو صلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اهـ (قلت) وهي مستفادة من كلام المصنف قوله كذا ذكر في الهداية (أقول لكنه قال أنه أظهر (قلت) وظاهره شمول أهل الأخبية لمقابلته بقول أبي يوسف الذي سيذكره المصنف ﴿ ١٣٣ ﴾ ولكن قال أي صاحب الهداية أنه أي قول أبي يوسف الأصح فقيه إشارة إلى أن الإطلاق المتقدم ليس على عومه

على الأصح وإن كان ظاهر الرواية قوله قال في الكافي قالوا هذا الخ (أقول وقال الكمال وهو مقيد أيضا بأن لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل اقتح اهـ وهو مستفاد مما سيذكره المصنف اهـ ثم قال الكمال وقبسه أن لا يحل فطره في رمضان وإن كان يئمه بين بلده وبما اهـ وقال البحر يئز إلى الجنبي لا يطل السفر الابنية الإقامة أو دخول الوطن أو الرجوع قبل الثلاثة اهـ ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر أنه لا بد من دخول المصر طائفا وساق استدلاله ماروي البخاري تعليقا أن عليا رضي الله عنه خرج فقصروا وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد أنه صلى ركعتين والكوفة بمر أي منهم فقيل له الخ اهـ قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لأن الظاهر خلافه قوله كذا في التحفة) أقول وفي

السنن وبالرأى للخرج انفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن الصلاة فرضت في الأصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم إلى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (أو بنوى إقامة نصف شهر أو أكثر ببلد أو قرية) تقييده إنما أشار باننية الإقامة لتصح في المفاوز كذا ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا إذا سار ثلاثة أيام ثم نوى الإقامة في غير موضعهما فإن لم يسر ثلاثة تصح (في قصر) أي إذا كان مدة الإقامة مقدرة بنصف شهر تصح نية الإقامة فيما دونه في قصر (أن نوى) الإقامة (في أقل منه) أي من نصف شهر (أو فيه) لكن (بتوضعين مستقلين) ككفة ومنى فإنه يقصر إذا بصير مقيما فأما إذا تبع أحدهما الآخر بأن كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنها فإنه يصير مقيما نية الإقامة فيهما فتم بدخول أحدهما لأنهما في الحكم كوضع واحد كذا في التحفة (أو دخل بلدا ولم ينوها) أي الإقامة ثمته بل هو على عزم أن يخرج غدا أو بعد غدا (وبقى سنين) فإنه أيضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر أي يقصر عسكر دخل دار الحرب (ونواها) أي الإقامة بدار الحرب نصف شهر أو أكثر (وإن حاصر حصنا فيها) أي في دار الحرب لأنها ليست موضع الإقامة لأنهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بأمان ونوى الإقامة في موضع الإقامة صح كذا في الخاتبة (أو) نواها (بدارنا وحاصر البغاة في غيره) وضعها (أي موضع الإقامة فانهم أيضا يقصرون ولا يجوز إقامتهم) لأهل الأخبية (عطف على ضمير يقصر أي لا يقصر الصلاة أهل أخبية كالاعراب والأتراك وهو جوع خباء وهو بيت من وبر أو صوف (نواها) أي الإقامة في موضع خيمة عشر يوما (في الأصح)

التبيين قوله أو دخل بلدا ولم ينوها) أقول إلا أنا كان من المعلوم أن أمير القافلة لا يخرج الأبعد تمام أقل مدة الإقامة لدلالة الحال على الإقامة ولسان الحال النطق كافي البرازية قوله أو حاصر البغاة في غيره موضعها) أقول كذا في كثير من الكتب المعتبرات منها الهداية قال وكذا أي يقصرون إذا حاصروا أهل البنى في دار الإسلام في غيره مصر أو حاصروهم في البحر لأن حالهم يطل عن عينتهم اهـ فأفاد أنه إذا كانت المحاصرة بمصر صح نية الإقامة لكن قال صاحب النسيابة التحليل يدل على أن قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو تزلوا مدينة أهل البنى وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضا لأن مدنتهم كالغزاة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اهـ ولم يتعرض صاحب البحر والمقدمي والفري لهذا قوله وهو جوع خباء وهو بيت من وبر أو صوف) أقول فإن كان من الشمر فليس بخباء كافي ضياء الخلوام وفي المغرب الخباء الخيمة من الصوف اهـ والمراد هنا الاسم كافي البحر

قوله الا اذا نزلوا مرعى الخ) أطلق فيه وقال في العنابة والماء والكلاء يكفيهم تلك المادة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عزيتهم قوله فان قعد في الاولى ثم فرضه (أقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك ثم فرضه سواء نوى ركعتين أو أربعة لمقابله بقوله الآتي وعن الحسن بن سحاح قوله وان لم يقعد الاول بطل فرضه) أقول الا اذا نوى الإقامة لما قام الى الثالثة فانه تجوز صلاته ويحول فرضه أربعاً كما في الجوهرة قوله قال الرازي وهو قولنا (أقول المراد اسناد القول للتكليم فقط وليس المراد انه قول امتثاله بخلاف لما قدمناه في شروط الصلاة أن يقرأ اعداداً ١٣٤ ﴿ الركعات غير معتبرة كالمونوى انفجر أربعاً

فتصح الصلاة ويثبت ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر الله بقوله قول الرازي المنقول عن الحسن بن سحاح مقابل للذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهرة فان صلى أربعاً وقعد في الثانية مقدار الشدة وأجزأته عن فرضه وكانت الاخر يأن له نافلة ويصير مسيئاً بنأخير السلام وهذا اذا أحرم ركعتين أما اذا نوى أربعاً فانه يبنى على الخلاف فيما إذا أحرم بالظهر ست ركعات يشدوى الظهر وركعتين تطلوعاً فقال أبو يوسف يحزبه عن الفرض خاصة وبطل انتطوع وقيل محمد لا تجزبه الصلاة ولا يكون داخلها فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفيد ولا تكون فرضاً ولا تطوعاً وقال بعضهم تغلب كما هنا قوله واختلف في السنن) جواب عن سؤال مقدره هو أنه قد علم حال الفرض فأحكم السنن فأجاب بما ذكر وهو أيضاً من شرح الزاهدي المسمى بالجنح قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح وأتم (أقول أي سواء اقتدى به في جزء من صلاته أو كلها كما في المراجع وسواء أتم صلاته في الوقت أو بعد خروجه وإذا أفد صلاته بعد الاقتداء بصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بفترض فانه يصلى أربعاً اذا أفد لانه التزم صلاة الامام وهنالم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقدياً بخلافه اقيم لانه لما كان المؤت السخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فاقضى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار أو في القرى والاصح الفتى به ما روى عن أبي يوسف ان الرعاة اذا كانوا في ترحال من المفاز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا مرعى وعن مواعلي الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاني أستحسن ان أجملهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصر والضمير للمسافر أي ان لم يقصر المسافر بل أتم الاربع (فان قعد الاول ثم فرضه) لان فرضه ثنتان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (أساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكبيرة الافتتاح في النفل وشبهه عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه أن يأتم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) أي وان لم يقعد الاول (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن سحاح فتحها المسافر بنية الاربع أعاد حتى يفتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربعاً فقد خالف فرضه كنية انفجر أربعاً ولو نواها ركعتين ثم نواها أربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نواله صر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السنن فقول افضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقرباً وقال الهندي والى الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضاً كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتداؤه (واتم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لا بئمه فيما يتغير) أي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرابعي) واحتزبه عن الفجر والمغرب فان اقتداه به فيهما يصح في الوقت وبعده واتم لم يصح بعد الوقت فيما يتغير لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما ما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لاعلى الامام أو في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه تغسل على الامام فرض على المقتدى وتتمام تحفته في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) أي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) أي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى مثقل بفترض فانه يصلى أربعاً اذا أفد لانه التزم صلاة الامام وهنالم (اقتداء) يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع أنه صار مقدياً بخلافه اقيم لانه لما كان المؤت السخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما في القتح قوله أو في حق القراءة فان اقتدى به في الشفع الثاني الخ) أقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فاقضى به فيهما لأن بالقضاء تلحق القراءة بعمل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعلوم وهو لا يجوز قوله كان في حق القعدة

اقتداء المنتقل بالمفترض (أقول القعدة واجبة وإنما أطلق عليها اسم النقل مجازاً لا اشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالتزك قول له لا يقرأ في الأصح) كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الأصح احتراز عن القول به في المشايخ حيث قالوا يقرأ لأنه كالمسبوق ولهذا يتابع الإمام في سجود السهو ولو سها في ما بين سجدة واحدة غير مقتد بقرأة السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الإمام في سجود السهو ولو سها في ما بين سجدة واحدة عليه لأنه كاللاحق فانهم أدركوا أول الصلاة وقدمت فرض القراءة وهو الأصح كذا في الحيطاء قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد به بوجوب السهو شاهد بضعيف وهو أنه يجمع عليه قوله قوم سفر (أي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب قوله وتنب أن يقول الإمام الخ) ظاهره أنه يقول بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي أن يخبر الإمام القوم قبل شروعه أنه مسافر فإذا لم يخبر أخبر بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معللاً للاختصاص لاحتمال أن يكون هو ١٣٥ خلفه من لا يعرف حاله ولا ينسره الاجتماع بالإمام قبل ذهابه فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه

اقتداء المنتقل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم إن المقيم المقتدى بالمسافر إذا قام إلى الإقامة لا يقرأ في الأصح لأنه كاللاحق حيث أدرك أول صلاته مع الإمام وفرض القراءة صار يؤدي بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الأول فإنه يقرأ فيه وإن قرأ الإمام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة نافلة (وأتم المقيم) المقتدى بالمسافر لأنه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أنهموا صلاتكم فاني بأهل مكة فانا قوم سفر (وتنب أن يقول) الإمام المسافر (أنهموا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغيران الفاتحة) أي إذا قضى فاتحة السفر في الحضر يقصر وإذا قضى فاتحة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغيير الفرض بآخر الوقت) فان كان في آخره مسافراً وجب عليه ركعتان وإن كان مقبلاً وجب عليه أربع لأنه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الأصول (يبطل الوطن الأصلي بمثله فقط) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والأصلي) الوطن الأصلي هو السكن ووطن الإقامة موضع نوى أن يتمكن فيه خمسة عشر يوماً أو أكثر من غير أن يتخذ مسكناً فإذا كان الشخص وطن أصلي فان اتخذوطناً أصلياً آخر سواء كان بينهما مدة السفر أو لا يبطل الوطن الأصلي الأول حتى لو دخله لا يصير مقبلاً بالابنية ولا يبطل الوطن الأصلي بالسفر حتى لو قدم المسافر إليه يصير مقبلاً بمجرد الدخول وأما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطناً بعد الأول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقبلاً بالابنية وكذا إذا سافر عنه أو انتقل إلى وطنه الأصلي (العبرة بنية الأصل لا التبع) يعني إذا نوى الأصل السفر أو الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج إلى النية استقلالاً (كالمرأة

بناء على ظن إقامة الإمام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محل ما في الفتاوى أي كفاضحيان إذا اقتدى بإمام لا يرى مسافراً هو أم مقيم لا يصح لأن العلم بحال الإمام شرط الاداء بجماعته لأنه شرط في الانتداء وذكر وجهه وانما كان قول الإمام مستحباً وكان ينبغي أن يكون واجباً لأنه لم يتعين معرفة صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه قوله بآخر الوقت (أقول وهو قدر التبرئة قوله الوطن الأصلي هو السكن أراد به الأعم من أن يكون بنفسه فقط ولا عيال له أو بأهله كان تاهل فيه ومن قصده التبرئة لا الارتحال وكذا محل مولده وطن أصلي ويسمى هذا الوطن وطن انقار قوله فان اتخذوطناً أصلياً آخر (أي ولم يبق له بالاول أهل اذ لم يبق كان كل منهما وطن أصلياً له قوله سواء كان بينهما مدة سفر أو لا) هذا بالاجماع لما قال

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت الأصلي بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن إقامة عن محمد في روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي أخرى انما يصير الوطن إقامة بشرط أن يقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار إليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لالفصد السفر فوصل إلى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوماً لتأخير تلك القرية وطن إقامة وإن كان بينهما مدة لسفر لعدم تقدم السفر اه قوله حتى لو دخله (أي بعد ما خرج مسافراً لا يصير مقبلاً بالابنية قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطناً بعد الأول (أي بعد وطن الإقامة الأول قوله ليس بينهما مدة سفر) ليس قيداً احترازياً عما لو كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر قوله وكذا إذا سافر (أي وكذا يبطل وطن الإقامة إذا سافر عنه أو انتقل إلى وطنه الأصلي ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى فيما لمحققين قالوا الإقامة فيه لأنه يبق مسافراً على حاله فوجوده كعدمه وعاءتهم أي المشايخ على أنه يفيد ذكر الزيلعي قائده وناقته صاحب البحر قوله العبرة بنية الأصل لا التبع (أقول لم يقيد بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكمي والأصح أنه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به قوله اذا كانت مستوفية بهرها (أى مهرها الجمل أو مائعورف تعجيله قوله والعبد) قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشمل المكتاب لانه السفر بغير إذن المولى اه قوله والجندى) قال صاحب البحر ليس مراد المصنف أى صاحب الكنز قصر التبع على هؤلاء الثلاثة أى المرأة والعبد والجندى بل هو كل من كان تبع الانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والفرج مع صاحب الدين ان كان معصرا فليسوا الا بمى مع قائدة التطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة فى الجميع قوله سافر كافر وصي (مع أبيه) الصورة التى قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعة غير مؤثرة فى حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر فى حقه واذا باغ انقطعت التبعة قوله وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر) قد علمت أن التبعة غير مؤثرة فى حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك لتحقق اللزوم فى حقه ﴿ باب الجمعة ﴾ الجمعة بضم الهمزة واسكانها وقسمها حتى ذلك الفراء والواحدى كذا فى البحر وقال فى العناية الميم ساكنة عند أهل اللسان والقراء تضيها اه وفى المصباح ضم الميم لغة الجلاز وقسمها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها ﴿ ١٣٦ ﴾ العشر والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات فى وجوهها اه وقال الكاكي

مع زوجها) فانها تكون تبعاله اذا كانت مستوفية بهرها والاعتبر بنبهها كذا فى المحيط (والعبد مع مولاه والجندى مع الامير) الذى يلى عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة (والاجير مع من استأجره) ورزقه منه (السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف فى ولايته) من غير أن يقصد ما يصل اليه فى مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافرا (او طالب العدو ولم يلم أين يدركه) فانه أيضا لا يكون مسافرا ذكره قاضيان (وفى الرجوع يقصر) ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (سافر كافر وصي مع أبيه) أى خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا (قاسم) الكافر (وبلغ) الصبي (وبينهما وبين منزلهما) أى مقصدهما بالسفر (أقل من المدة قالوا) أى عامة المشايخ (السلم يقصر) فيما بقى من السفر (والصبي يتم) لان نية الكافر معتبرة فكان مسافرا من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافرا اذ القرض ان الباقي ليس بمدة السفر (وقيل ثمان) بناء على عدم العبارة بنية الكافر أيضا (وقيل يقصر ان) بناء على تبعية الابن للاب المسافر

﴿ باب الجمعة ﴾

(هى فريضة) لقوله تعالى فاسمعوا الى ذكر الله والامر بالسعى الى الشئ خاليا عن الصارف لا يكون الا لاجبائه (شرط صحتها المصير) فلا تجوز فى القرى خلافا للشافعى (وهو ما لا يسمع أكبر مساجده أهله) يعنى من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقا (أو ماله مفت) ذكره قاضيان (وأمير وقاض ينفذ الاحكام ويقم الحدود

وغرفات فى وجوهها اه وقال الكاكي أضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف قوله (هى فرض) قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاهدها كافر بالاجماع وهى فرض عين لا عند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره فى الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاهدها وذكر الأدلة ثم قال وانما أكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجملات انهم ينسبون الى مذهب الخفية عدم افتراءها ومنشأ غلطهم ما ساقى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كرمه ذلك وجازت صلاته وانما أراد

حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سذكر وقد صرح أصحابنا بأنها فرض آكد (وكلا) من الظهر وبا كفار جاهدها اه قوله شرط صحتها الخ) أقول لجملة شروط الصحة سنة المصير والجماعة والخطبة والساقطان والوقت والاذن العام قوله أو ماله مفت ذكره قاضيان) أقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنته ابنة منى اه واذا كان القاضى أو الامير يغنى عن التعدد كما فى افتقار البحر عن الخلاصة قوله وأمير) ادا بالامير واليقدر على انصاف المظلوم من الظالم كما فى العناية قوله ويقم الحدود) انما قاله بمد قوله بنفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية بنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كما فى العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها لمكة كما فى فتح القدير وقال فى البحر فظايعه ان البلدة اذا كان قاضيا أو أميرا امرأة لا تكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال فى البدائع المرأة اذا كانت سلطانا تأمرت رجلا صالحا للامامة حتى صلى بهم الجمعة جازا بانها لا تصلح سلطانا أو قاضيا فى الجمعة اه (قلت) وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام فى نائب السلطان اذا كان امرأة لافى السلطان اذا كان امرأة

قوله وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف (أقول وعند رواية الثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كما في العناية اهـ وقبل
 يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر أقوال غير هذه قوله والاول اختيار الكرخي) أقول الصواب ان الاول فيما ذكره
 المصنف اختيار الثلجي بالثلاثة والجيم والثاني اختيار الكرخي وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف أوالا في
 كلامه ثم قال كذا ذكره المصنف والاول اختيار الكرخي الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف
 المصر وقد قال في الهداية ان الاول أي التعريف بأنه كل موضع له أمير وقاض الخ هو الظاهر أي من المذهب كما قاله الكمال وقال
 في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه أكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اهـ لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه أكثر
 الفقهاء اهـ وقال ابن شجاع هو أحسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن اللؤلؤية وهو الصحيح اهـ وظاهر كلام المصنف
 كالهدياية ان لا قول في تعريف المصر للإمام وقال الزياجي قال أبو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولهار سابق
 ووال نصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الأصح اهـ ومثله في البدائع وهذا أخص بما غن أبي يوسف
 لكن نقل الكمال صحيحه بصيغة التبرؤ فقال بعد نقله قبل وهو الأصح قوله (أوفناؤه) أقول انما يقل كالقدوري أو صلاة
 لانه غير مقصور عليه بل جميع انية المصر كالمصر قوله وهو ما اتصل به أي المصر) أقول ان اتصاله ليس بقدا احترام اذ يعان المنفصل لما قال
 الكمال وفناؤه هو المكان المعد للمصالح ١٣٧ ١٣٧ مصر متصل به أو منفصل بقلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار

وكلا المعنيين منقول عن أبي يوسف والاول اختيار الكرخي والثاني اختيار الثلجي
 (أوفناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) أي المصر (معد المصالحه)
 كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنائز
 ونحو ذلك (و) شرط صحتها أيضا (السلطان أو من أمره السلطان) باقامة الجمعة
 (مات والى المصر فجمع) أي أقام الجمعة (بهم خليفة) أي الميت (أو صاحب الشرط)
 بفتح الشين والراء بمعنى الملامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا
 لانفسهم علامة يعرفون بها (أو القاضي جاز) لأن أمر العامة مفوض اليهم ذكره
 قاضخان (ولا عبرة لنصب العمامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت
 أو صاحب الشرط أو القاضي (وجازت) الجمعة (بني في الموسم لخليفة أو أمير
 الجواز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع أي لا تجوز بعرفات ولا بني في غير
 الموسم ولا بني في الموسم لاير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها أيضا

الجمعة في الجامع البني (١٨) عند سبيل علان (درر) بفناء مصر المحروسة (ل) لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله
 من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل بميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة أميال وقيل انما تجوز في
 الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اهـ وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال
 الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا
 فيه فعن أبي يوسف ان كان الموضع يستمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعند كل قرية متصلة بربض المصر وغير
 المتصلة لا وعند انهاجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان أمكنه ان يحضر الجمعة
 ويبيت بأهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اهـ وفي التارخانية عن الذخيرة المختار
 لا فتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اهـ وقال في البرهان في ظاهر الرواية لا يجب على من هو
 خارج الربض ويوجبها أبو يوسف على من كان داخل حدا إقامة الذي من فارقه بصير مسافرا ومن وصل اليه بصير مقبلا وهو
 الأصح لان وجوبها مختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس أهله حقيقة ولا حكماء قوله أو من أمره السلطان (هو
 الأمير أو القاضي أو الخطباء كما في العناية ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فيجوز إقامته وان لم تجز أفضيته وأنكحته والمرأة اذا
 كانت سلطانة يجوز أمرها بال إقامة لانها معها اهـ كما في الفتح قوله (وجازت بني) وانما لا يصلي به العبد لانه لا يملكها ايست
 مصر كما قدمناه قوله ولا بني في غير أيام الموسم) هو العمد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فإنها قوله نحو تسبيحة (أقول والافتصار عليه مكرورة عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها وسند كرم ما يفرع عليه عن القنح قوله عندهما لا بد من ذكر طويل الخ) هو أن ينشئ على الله بما هو أهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتواريث كافي البرهان قوله قبلها أي الجمعة (في وقتها) قال في القنح وكما يشترط للصحة الخطبة وقت الظهور يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لو وقعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنتز قال بمحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وإن كانوا أصما أو نياما وكذا قال في الجوهرية ثم للخطبة شرطان أحدهما أن تكون بعد الزوال والثاني بمحضرة الرجال اهـ لكن قال الكمال بعد هذا ثم يشترط عند أبي الإمام في التسبيحة والحمدية أن يقال هي قصد الخطبة فلا وجد ما طس لا تجزئ من الواجب أي على المختار (١٣٨) من الروايتين ومقتضى هذا الكلام أنه لو غلب

(وقت الظهور فبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهور فيقضي الظهور ولا تنقضي الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندهما لا بد من ذكر طويل يعني خطبة وعند الثاني لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالقوى والأولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بالخطبة أو بعدها بالصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (بالجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الإمام فان نفروا (أي تفرق الجماعة (قبل سجوده) أي الإمام (بطلت) الجمعة لا تنقضاء شرطها ولزم البدء بالظهور (وإن بقي ثلاثة أو نفروا بعد سجوده) أي بالجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لأنها ليست شرطاً له (و) شرط صحتها أيضا (الإذن العام) أي أن يأذن الأمير للناس إذا قاما حتى لو أغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لأنها من شعائر الإسلام وخصائص الدين فوجب أقامتها على سبيل الاشتهار وإن قبح باب قصره وأذن للناس بالدخول جاز وكره لأنه لم يقض حق المسجد الجامع (وشرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الإقامة) بصبر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففانقضاءها (أي فاقطع هذا الشرط) ونحوه (كاللحن في من السلطان الظالم والمسيحون) (إن صلاها تقع فرضاً) لأن السقوط لأجله تخفيفاً فإذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالسافر إذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من المصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لأن في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجاً بينا وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها فجازت للمسافر والعبد والمريض) وقال زفر لا تجوز لأنها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا أنهم أهل للإمامة وأتماسق عنهم الوجوب تخفيفاً للرخصة فإذا

وحدة من أن يحضره أحداته يجوز وهذا الكلام هو المذهب لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعتبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمنا وفي مختصر الظهيرية الصحيح أنه لا يجوز الخطبة وحده اهـ قوله فان نفروا قبل سجوده بطلت (أقول وكذا لو لم يجز معاً في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فان أدركوه في الركوع صححت كافي التبيين وعزاه قاضيان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرية من عدم الصحة فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لنقل قاضيان بصيغة التبريض قوله لأن الجماعة شرط الانعقاد (أقول وهذا كالخطبة بخلاف الوقت فانه شرط للاداء وفي كلام المصنف إشارة إلى أنه يشترط في الانعقاد أن يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضيان فقال لو خطب الإمام

وكبروا القوم فعمد يحدون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبروا الأولون قبل أن يرفع رأسه من الركوع اهـ ولكن (حضروا) قال بعده إذا خطب وفرع فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لأنه خطبوا القوم حضور تحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر إذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلي بهم أربعاً إلا أن بعد الخطبة اهـ قوله وسلامة العين والرجل (فان وجد الأعمى قائماً لا تجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وإن وجد حاملاً اتفاقاً قوله ففانقضاءها ونحوه كاللحن الخ) أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحقاً بالربض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حراً وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة إذا لم يحل بالحفظ ينبغي أن يجزى الخلاف في معنق البعض إذا كان يسعى اهـ كذا قاله الكمال (قلت) وما بحثه نص عاين في الجوهرية قال وهل يجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معنق البعض في حال سعيته كالمكاتب وأما المأذون فلا يجب عليه كذا في الفتاوى اهـ

قوله (وتعقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه قوله وإنما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة (أقول ليس مطردا بالنظر لمن قاتله الجمعة وكره ظهر غيرهم) (أقول ١٣٩) كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

الظهور وذكر وجه قوله فان ندب وسعى اليها والامام فيها (أقول وكان بحيث يمكنه أن يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي اذالم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد السعي وأما اذا كان قد فرغ منها فسعى أو كان سعيه مقارنا لفرغها أو لم يقمها الامام لم يدر أو لغيره فلا يبطل كافي التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانقضاء ولكن لا يمكنه أن يدركها لبعده المسافة لا يبطل عند العرافين ويبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كافي الفتح والجوهرة قوله يبطل ظهره بمجرد سعيه) (أقول والمعتبر في السعي الانتصا عن داره فلا يبطل قبله على المختار وقبل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح قوله وله ان السعي الى الجمعة الخ) (أقول لا فرق على هذا الخلاف بين المذنب كالعبد وغيره حتى لو صلى الرض ظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لفرقا في الفتح والتبيين قوله وقال محمدان أدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشركه في ركوعها لا بعد الرفع قوله لا يستخلف الامام الخطبة أصلا والصلاة بدأ الخ) (أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب الزهر جزم من لا خسروا به ليس الخطيب أن يستخلف بلاذن والناس عنه غافلون ورد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرطه ألغى فيها وأدع ولكن من الفوائد أودع ثم قال يرد

حضره وانتفع فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (وتعقد بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) احتراز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصرفاتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وإنما كره لمافيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذ لا جمعة عليهم ولو صلحوا أجزاءهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندب) وأراد أن يحضرها (وسعى اليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه اليها سواء (أدركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهور فلا يقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضيه فصار كالنحوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فيزول منزلتها في حق انتقاض الظهور احطاطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي اليها ولا بجمعة (ومدركها في التشهد أو سجود السهو تنها) لان من أدرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما أدرك وبنى عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا وقال محمد ان أدرك معه أكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان أدرك اقلها بنى عليها الظهور (لا يستخلف الامام الخطبة أصلا والصلاة ابتداء) يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا وللصلاة ابتداء (بل يجوز بعدما أحدث الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب أدب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقفه فكان الامر به اذا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف القوات لتوقفه بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخطبة اذا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط اقتراح الجمعة ووجه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كالقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحققه ما قاله الشيخ أبوالمعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن في حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوكيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان النافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون منصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه منصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وعبر مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يعير

سباق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزلعي هذا بماذا سبقه الحديث مما لا دليل عليه ثم أفاد انه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطباء الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها الانحاف الارب مجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

قوله (كره البيع) أقول كراهة تحريم قوله لأن البيع وقت الاذان جائز أي صحيح قوله ولهذا أورد بعض الشراح الخ) هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لأن البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لأن النهي لمعني في غيره لا يعدم المشروعية اهـ وكتب عليه بعض الافاضل ماصورته أقول النظر ساقط لأن الحرمة أيضا لا تدمر المشروعية وتصريح الطحاوي وبالكراهة لا يتأني ما قاله المصنف اذ الكراهة كراهة تحريم والله أعلم اهـ وقال في البهرانه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فقير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكثرة يفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته والذي بيع ويشترى في المسجد أعظم انما وانقل وزرا اهـ قوله وبخروج الامام أي صعوده المنبر كذا في فسر الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المعجمات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعود المنبر قوله حرم الصلاة والكلام) أقول قد خالف سندها ولا لأنه تقدم أنه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم ينبع الهداية ما قبل عدل إلى اطلاق الحرمة وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لأنه أورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد أورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اهـ والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام نفسه وانفق ما بيننا فان قيل هل يجوز خطابة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارهما حضور الرأي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا مدخل للرأي في اقامتها (الاذاذن) أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عند غافلون (بالاذان الاول وجب السعي وكره البيع) لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم الاول أصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه قوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقر في كتب الفروع والاصول ولهذا أورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة) والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي مطلقا اهـ وقال في شرح الجمع نقلنا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اهـ (قلت) ويخالفه ما نقل في البحر عن الجنبي الاستماع الى خطبة الكناح والختم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من أولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اهـ (قلت) وصاحب القنية هو صاحب الجنبي قاله مول على ما في الجنبي لتقدم الشروع على الفتاوى اهـ ويكره الخطيب أن يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان أمرا معروفا كما في قمع القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس أن يسلم عليهم لانه استدبرهم

في صعوده اهـ ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره ابن سلة السكوت ونصيرين يجبي اخنار قراءة (ومن) القرآن وأما دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام أصلا وان أمرا بمعروف كما في البزازية اهـ ولذا قال في البهراهم انه معروف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصلاة بالرضوان واللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب أبي حنيفة رحمه الله وأغرب منه ان المرقى في نهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم أر نقل في وضع هذا المرقى في كتب أئمتنا اهـ (قلت) وانما قيد بمذهب أبي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصاحبين قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ) أقول ولا يخفى ان مقابلة نقل بأخر لا يقتضي أرجحية أحدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي أن يعمل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن أبي حنيفة في الملبوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اهـ

قوله (ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع وأما صلاة الفاشة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اهـ وكذا في الجوهرة اهـ فقلت لعل المراد مطلق الفاشة لأن من المعلوم أنها إن كانت مستحقة التزيين فصحة الجمعة موقوفة على قضائها فليست بقوله وإن كانت سنة الجمعة يسلم على رأس الركعتين) أقول الصحيح خلافه وهو أنه يتم سنة الجمعة أربعاً وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الوالوجية والبتنى لأنها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى أن قوله وبخروج الإمام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لأن هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولأن هذا محله قوله (ومن أن يخطب) قال أبو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب إذا صعد المنبر أن يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القسبة قوله بينهما جلسة) لم يبين مقدارها وعند الطحاوي مقدار ما يسع وضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن الجنيس وغير قوله لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) وإن فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لدعاءه من عدم صحة الاختلاف ١٤١ ٠ فيما تقدم وفي قاضيان قال أبو حنيفة رحمه الله والى المصراذ اعتل

وأمر رجلاً بأن يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم أجزاءً وأجزأهم اهـ وهذا نص أيضاً من الجتهد في جواز الاختلاف من غير إذن السلطان صريحاً وفيه رد الجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الأصل قوله لا بأس في السفر يومها الخ) كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشعة عن الوالوجية ثم نقل عن انتشار خاتبة عن التهذيب أنه يكره الخروج من المصريوم الجمعة بعد النداء قبل المنبر والاذن الأول وقبل الثاني وفي صلاة الجلابي أن السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي إلا أن يكون دخل الإمام في الجمعة في أول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي أن يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لا طلاق الخطاب بالسعي إذا نودي للصلاة من غير

ومن كان في صلاة وإن كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فإن صلى ركعة ضم إليها ركعة أخرى وسلم وإن كان في الثالثة أتم الأربع (فإذا جلس على المنبر أذن بين يديه وسم أن يخطب خطبتين بينهما جلسة قائماً طاهراً) لأنه المأثور المتوارث (وأقيم بعد تمامه لا ينبغي أن يصلي غير الخطيب) لأن الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي أن يقبها اثنان وإن فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها إذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) أي وقت الظهر لأن الجمعة إنما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى إذا دخل المصريوم الجمعة أن نوى أن يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وإن نوى أن يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت أو بعده لا الجمعة عليه لأنه في الأول صار كواحد من أهل المصريوم في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا إذا قدم المسافر المصريوم الجمعة لا يلزمه الجمعة مالم ينو الإقامة خمسة عشر يوماً قاله قاضيان كل بلدة قعت بالسيف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيف يريهم أنها قعت بالسيف فإذا رجعت عن الإسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يغفلونكم حتى ترجعوا إلى الإسلام وكل بلدة أسلم أهلها طوعاً يخطب الخطيب قتيلاً بالسيف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم قعت بالسيف فيخطب الخطيب بالسيف ومكة قعت بالسيف فيخطبون بالسيف كذا في التارخاتية

باب صلاة العيدين ٠

(نحب) صلاتهما (على من يجب الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن أبي

تقييد بأول الوقت وآخره قوله القروى إذا دخل المصراخ) لعل المراد إذا لم يكن مسافراً أو قوله إذا قدم المسافر) مستغنى عنه بما تقدم أن من شرطها الإقامة قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيف) لم يبين كيفية أخذه معه وفي البحر عن المضمرات أن الخطيب يتقلده ونقل عن الحاوي المقدسي أنه يقوم والسيف يساره وهو متكى عليه اهـ (باب صلاة العيدين) أي ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لأن الله فيه عوائد الإحسان إلى عباده كما في العناية وقال الكاكي العيد يوم يجمع معنى بذلك لأنه من العود وهم يعودون إليه مرة بعد أخرى وهو من الأسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجهه أعياد في السجاح كان من حق جمعه أن يقال أعواد لأنه من العود ولكن جمع بالياء لزمها على الواحد أو لفرق بينه وبين أعواد الحشبة اهـ وقيل في تسميته أوجه آخر قوله نحب على من يجب عليه الجمعة الخ) فيه إخراج للعبد في السراج أو هاب المملوك يجب عليه العيد إذا أذن له وولاه ولا يجب عليه الجمعة لأن الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهرة بعد نقله ينبغي أيضاً أن لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لأن منافعه لا تنصير مملوكة له بالأذن فخاله بعد الأذن كحال قبله اهـ (قلت) يؤيده ما جزم به في الظاهر به من أن العيد المأذون له بحضور الجمعة

يتخير قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعداه وفي البرازية اذا اذن المولى لعبده في الجمعة والعبد ينسب له ان يتخلف في قول وقيل له ذلك اه قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال الكمال أى الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة قوله عيدان اجتماعا قال تاج الشريعة أطلق العبدین علی أحدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالتقيرين والعبرين أو نظرا الى اجتماعهما في أصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة وقال قائلهم عيد وعيد وعيد صرن مجتمعة * وجد الحبيب ويوم العيد والجمعة اه قوله بخلاف العيد أى فتصح بدون الخطبة ولكن مع الاساءة قوله ولو قدمها في العبدین أيضا جاز (أى صلح وقد أساء قوله بتقديم على صلاة الجنائز) أقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنائز على الخطبة قوله ندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة) سواء فيه القروى والمصرى من كان ضائما وقال الكمال يستحب أن يكون الماء كقول حلو المافى البخارى كان عليه الصلاة والسلام لا يند ويوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر وما يفعله الناس في زماننا من جمع الترمع البين والفطر عليه فليس له أصل في السنة قوله قبل الصلاة) أقوله ويستحب ﴿ ١٤٢ ﴾ تعجيله في ابتداء اليوم لما قال الكمال

حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد بنه قال عيدان اجتماعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها ليست من شرائط العبدین بل سنة وهى تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها بخلاف العبدین وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العبدین ولو قدمها في العبدین أيضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة الجنائز اذا اجتمعا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنائز على الخطبة) كذا في الفقيه (وندب يوم الفطر الاكل قبل الصلاة والاستبناك والاعتسال والتطيب وليس أحسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر لا يأكل حتى يرجع فيأكل من أضحيته (وأداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة) لقوله صلى الله عليه وسلم اغنؤهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تبريغ قلب الفقير للصلاة والخروج الياسنة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل الزيلعي عن أبى جعفر انه قال لا ينبغي أن تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات (ولا ينقل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة وواجاز

يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة ولو لم يأكل قبلها لا يأنم ولو لم يأكل في يومه ذلك ربما يعاقب قوله والا غتسال) كذا في الهداية وهو يفيدان الفصل لليوم وقد ما تصحح كونه للصلاة اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت عد الفصل ههنا مستحبا وفي الظهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة قوله وليس أحسن الثياب) قال في البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعبدین وان لم يكن أبهى والدليل دال عليه

وساقه ثم قال ومن المستحب اظهار الفرح والبشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانتباه (لفعله) والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وصلاة الغداة في مسجد حبه قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطفًا على قوله ندب بل مستأنف والخبر محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون وأما الخروج الى الصلاة بمجرد كونه مخصوصا بالجبانة فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر انتهت به قبل الله منا ومنكم لا تتكركا في البحر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها سمادة أهل الاسلام بالمصاحفة عقب الصلاة والسلام قوله والخروج اليها أى الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) أقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كما في البحر عن البهنيس قوله ولا بأس باخراج المنبر الخ) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم بكرة وقال بعضهم لا بكرة وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا حسن في زماننا عن أبى حنيفة لا بأس به قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) أقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ كما في فتح القدير والتكبير سراً في طريق المصلى مستحب عند أبى حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية حتى يفتح الصلاة كما في الجوهره قوله ولا ينفل قبل صلاته) اطلقه فشم كل واحد ولو لم يصل العيد وهو صريح ما نقله

في البحر من السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهره لا يتنفل في المصلي قبل العيدين قال وأشار الشيخ أي القدوري الى انه لا بأس به اي التنفل في البيت لانه قيد بالمصلي اه (قلت) وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقاً وأما المصنف انه يذلل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما ذكره التنفل في المصلي قبلها اتفاقاً وحكي الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهره قال فيها لا يتنفل في المصلي قبل العبدو المعنى انه ليس بمستنون لانه يكره اه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعد هـ في المصلي خاصة اه فيأمل فيما فيه جامع حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور اه وقال في شرح الجمع ويكره التنفل قبلها فيدب قوله قبلها لان التنفل بعدها غير مكروه اتفاقاً قبل يكره في المصلي خاصة والاصح انه مكروه فيه وفي غيره كذا في الخاتمة اه (قلت) اطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعي من انه يكره بعدها في المصلي عند العامة وان حمل على انه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته اذا كان في غير المصلي لانه يكره في غيره اه (قلت) فالذي ينبغي ان يؤخذ به ما فهم من كلام المصنف وهو انه انما يكره التنفل بعد الصلاة اذا كان في المصلي كما حمل الكمال النفي عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي بعد صلاة العبد أربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العبد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقبل يقرأ في الاول بعد الفاتحة سبع اسماء ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة ١٤٣ ب بعدها والضحي يصلي بهم الامام ركعتين مكبر الخ اقول

انما نص على التكبير للافتتاح وان صح الشروع بغيره من الاذكار لما قال في التارخانية عن المنافع رعاية لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السجود اذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا في الجوهره قلت لا اختصاص للعبد بوجوب افتتاح التكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة كما حققه الكمال رحمه

لعله تعليل الجواز (وقتها من ارتفاع الشمس الى الزوال) لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العبد والشمس على قدر رخ أو ربحين وروى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج الى المصلي من الغد ولوجاز الاداء بعد الزوال لما أخره (يصلي بهم الامام ركعتين مكبرا ومشاقل) تكبيرات زوائد وهي ثلاث في كل ركعة ويؤا الى بين القراءتين (يعنى ان الامام يكره للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع) ويرفع يديه في الزوائد (لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر منها

الله قوله وهي ثلاث في كل ركعة) اقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف الاولوية ولو كبر الامام أكثر من تكبير ابن مسعود اتبعه المأموم مالم يتجاوز المأثور وذلك ستة عشر فاذا زاد لا يلزمه متابعتة كما في البحر قوله ويؤا الى بين القراءتين اقول الآن يكون مسجودا كعبه يرى رأى ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العبد وفي النوادر يكبر او لا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجساما وجه الظاهر ان البداية بالتكبير تؤدي الى المولاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلى رضي الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الامام كذا في الفتح واللاحق برأى امامه كما في الكافي ولو ترك المولاة بين القرائين كالشافعي صح والخلاف في الاولوية لا الجواز كما في البحر وأمر بنو العباس الناس بالعمل بقول جدهم ابن عباس رضي الله عنهما عن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العبد وكبر تكبيرين ابن عباس فانه صلى خلفه هارون الرشيد فامر بذلك كما في العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة وهذا ليس بمعصية لانه قول بعض الصحابة قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة اقول ويستحب ان تكون السورة في الاولى مع اسم ربك الا على وفي الثانية هل انك حديث الناشية كما في الفتح قوله ثم يكبر للركوع قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين اه (قلت) ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال الا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العبد فانها ملحقه بالزوائد اه قوله ويرفع يديه في الزوائد اقول الآن يدرك الامام راكعا فيكبر بل ارفع

قوله وبسكت بين كل تكبيرتين (أشار به الى أنه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي السبيع أول من السكوت كافي القصة **قوله** مقدار ثلاث نسيجات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كافي العناية عن المبسوط **قوله** ويخطب بعدها خطبتين (أقول ويستحب أن يفتح الأولى بتسع تكبيرات تنزيهاً والثانية بسبع كافي البحر **قوله** يعلم فيها أحكام الفطرة) أقول وهي خمسة على من يجب وإن يجب ومنه يجب ومن يجب ومن يجب وتقصيها سبأني في صدقة الفطرة **قوله** فإن قيل قد سبق الخ (هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب أن يعلم أحكامها في الجمعة التي قبلها ليأتوا بها جميعاً في محالها قال ولم يره منقولاً والعلم أمانة في عنق العلماء **قوله** ﴿ ١٤٤ ﴾ فاته مع الإمام) كله مع متعلقة بالصير

تسبيلات الاعياد وبسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث نسيجات لأنها تقام بجمع عظيم وبالموالة تشبه على من كان بعيداً (ويخطب بعدها خطبتين) لأنه عليه الصلاة والسلام قول كذلك بخلاف الجمعة فإن الخطبة فيها قبل الصلاة لأنها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها أحكام الفطرة) لأنها شرعت لأجله فإن قيل قد سبق أن الندوب إذا الفطرة قبل الخروج إلى الجبابة وأداؤها قبل العلم بحال والخطبة ليست إلا بعد الخروج إليها فينبغي الكلامين تنافى قلنا لا تنافي لأن مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فجواز أن لا يعلم بعض الخارجين كيفية أدائها فيفيد التعليم بالنظر اليوم (فاته مع الإمام لا تقضى) يعني أن الإمام صلاها مع جماعة وفاته بعض الناس لا يقضها في الوقت وبعده لأنها بصفة كونها صلاة العبد لم تعرف قرابة الإشرائط لأنهم بالفرد (وتؤخر بعدد إلى الفد) أي تؤخر صلاة عيد الفطر إلى الفد إذا منع من إقامتها عذر بانغمس عليهم الهلال وشهد عند الإمام بالهلال بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال أو صلاها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال (فقط) أي لا تؤخر إلى بعد الفد لأن الأصل فيها أن لا تقضى كالجمعة إلا تأخر كناه بما روي بناء من تأخيرها عليه الصلاة والسلام إلى الفد ولم يره وتأخيرها إلى ما بعد الفد فيبقى على الأصل (والأحكام) المذكورة (في الفطر هي الأحكام في الأضحية لكن فيه) أي الأضحية (جاز تأخيرها) أي الصلاة (إلى ثالث أيام الفطر بلا عذر بكرهه) جاز تأخيرها إلى الثالث (به) أي بعدد (بدونها) أي الكراهة فانها مؤقتة بوقت الأضحية فتجوز مادام وقتها باقياً ولا تجوز بعد خروجه لأنها لا تقضى والعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو أخرها إلى الفد بلا عذر لم يجر (و) لكن فيه (نذب تأخير الأكل عنها) أي الصلاة بخلاف الفطر (فيه) (يكبر) بصفة المجهول (جهراً في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الإمام (في الخطبة تكبير التثنية والأضحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو أن يجتمع الناس

المستتر في فاته أي الصلاة لا بفاته والمعنى فاته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاته عنه وعن الإمام كذا في الجوهر **قوله** لا تقضى (أقول ولو دخل مع الإمام ثم أفسدها لا يقضها كافي البحر **قوله** فقط أي لا تؤخر إلى بعد الفد) أقول لو جعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر بعدد وفي إلى الفد لكان أولى من قصره على الأخير لقوله فيما سبأني لو أخرها إلى الفد بلا عذر ولم يجر **قوله** نذب تأخير الأكل عنها (قال الاتفاقى هذا في حق المصري أما القروي فإنه يذوق من حين أصبح ولا يمك كافي عيد الفطر اه وأطلق في المصري فتأمل من لا يضحى وقيل إنما يستحب تأخير الأكل لمن يضحى ليأكل من أضحيته أولاً فاني حق غيره فلائم قبل الأكل قبل الصلاة بمكروه والمختار أنه ليس بمكروه وبالله أشار المصنف بقوله نذب كافي التبيين **قوله** بصفة المجهول (إنما قاله ليشعل كل مصلي أذله بناء للمعلوم بماتوهم أنه مختص بالإمام كما اختص بالتعظيم **قوله** جهراً) أقول والجمهور سنة فيه اتفاقاً كافي

البرهان **قوله** في الطريق) فيه إشارة إلى أنه يقطع التكبير عند انتهائه إلى المصلي وهو رواية (يوم) وفي رواية حتى يشرع الإمام في الصلاة كافي الكافي **قوله** ويعلم الإمام في الخطبة تكبير التثنية (قال في البحر هكذا ذكر وتمع أن تكبير التثنية يحتاج إلى تعليمه قبل يوم عرفة للاتبان به فيه فينبغي أن يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العبد اه **قوله** والتعريف وهو أن يجتمع الناس الخ) أقول مقتضى تفسيره أن مدلول التعريف خاص بما مر به وليس لما ذكر فكان ينبغي أن يقال كافي الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس وهو أن يجتمع الناس يوم عرفة الخ لمقال في العناية إنما قيد بقوله يصنعه الناس لما نه يحى إيمان للاعلام والتطبيب من العرف وهو الريح وأنشاد الضالة والوقوف بمرفات والتشبه بأهل عرفة وهو المراد هنا اه

قوله يوم عرفة) أقول عرفته اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان قوله ليس بشئ) ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب اى فبكره فعله لمقابلته بقوله وعن ابي يوسف محمدي في غير رواية الاصول انه لا يكره فيكون مكروها في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول) اى انه يكره وكذلك قال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قريبة في مكان مخصوص فلا يكون قريبة في غيره اه (قلت) وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعمل بما في الكافي من قوله بعدما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تنوقع من العوام نفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وان لم يقصد والحق انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجهه كالاستسقاء مثلا لا يكره ما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه اذا تأملت وما في الجساع انتم تاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه (قلت) وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احده الناس فن فعله جازاه قوله ويجب تكبير التشريق الخ) اقول وهو اختيار الاكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿ ١٤٥ ﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشئ) وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالإضافة للبيان فقيل التسمية تكبير التشريق وقعت على قولهما لان شياً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سبأني ويجوز ان يقال باعتبار القرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالاول من الاربعة نحر بلان تشريق والرابع تشريق بلانحروا ثمان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد أصل ذلك ما روى ان جبريل عليه السلام لساجد بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقى في الآخرين واجبا (مرة) بان يقول ما نقلناه من اوله الى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فان التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله في التهيل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (الى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق بيجب أى عقيب (فرض)

قوله في أيام معدودات) هي أيام التشريق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البحر قوله وعن الخليل التكبير) أقول ونصه كما قاله الكافي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وان كان مشتركا بينه وبين تقديد اللحم والقيام في الشرفة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه قوله فالإضافة بيانية) أقول وبه جزم الكمال فقال الإضافة بيانية أى التكبير الذى هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك الالفاظ في شئ من الايام المخصوصة

فهو حينئذ (ذر) متفرع على قول (١٩) الكل أى التعبير بتكبير (ل) التشريق متفرع على قول ابي حنيفة وصاحبيه قوله أيام التشريق هي اثنان الخ) أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا اى على ما قدمناه عنده في الخلاصة لا يصح فان التشريق في أيام التشريق يجب ان يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه لينفذو على كل منها يدخل يوم النحر فيها الا ان يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الاول ظاهرا اه قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ) كذا في الكافي وغيره قوله أصل ذلك ما روى الخ) كذا في العناية وغيره نص الفقهاء انه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت هذا هل الحديث ذلك وقد تقدم مأثورا عن ابن مسعود عن ابي شبة وسنده جيداه قوله فلما علم اسمعيل) كذا صرح في العناية بان الذبح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فلما الذبح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه اسحق والخفية قائلون بالاول ورجحه الامام أبو الويث البحر قندى في ابستان اه قوله فبقى في الآخرين واجبا) أقول انتصر على اقول بالوجوب اتباعا لاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقى في الآخرين امسنة أو واجبا قوله فور فرض) أى عيني

قوله بلا فصل يمنع البناء) أقول كالفقه والحدث العمد والتكامل أمدا أو ساهيا والخروج من المسجد وبجاوزة الصفوف في الحجر، ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لأن حرمة الصلاة باقية وإن سبقه الحدث أي بعد فراغه من الصلاة إن شاء ذهب فتوضأ ويرجع فيكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الإمام السرخسي والأصح عندى أنه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدائع اه وكذا قال الكمال لو أحدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الأصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة اه وبخالفه ما قاله الزيلعي وإن سبقه الحدث قبل أن يكبر فتوضأ وكبر على الصحيح اه قوله فخرج بالفرض (النوافل) أي والوتر وخرج صلاة الجنازة لما قبلناه بالفرض قوله وصلاة العيد (قال في البحر) فلا عن الجنبي البلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لأنها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اه وفي بسوط أبي الليث لو كبر على أثر صلاة العيد لأبأس به لأن المسلمين توارثوا هكذا فوجب أن يتبع توارث المسلمين قوله إذا تكبير فيه أي القضاء (أقول ليس على اطلاع لأنه يكبر فور فائته هذه الأيام إذا ناضها فيها وإن قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح أنه لا يكبر وقال أبو يوسف يكبر وإن فضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائته غيرها ﴿ ١٤٦ ﴾ فيها قوله خرج به جماعة النساء)

بلا فصل يمنع البناء فخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (أدى) خرج به القضاء إذا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء إذا لم يكن معهن رجل إذا تكبير فيها أيضا (على إمام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا إمام مسافر أو امرأة أو من أهل القرى والفاوز (و) على (مقتد) مسافر أو قروي أو امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) أي سواء أدى بالجماعة أولا وسواء كان المصلي رجلا أو امرأة مسافرا أو مقبلا في المصر أو القرى (ال عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو تشریق وليس بغير (وبه) أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم الاقتصار إلى عصر العيد (يعمل) الآن احتاطا في باب العبادات ولا يترك المؤتم وإن تركه الإمام) لأنه يؤدي بعد الصلاة لأنها لا يمكن إلا أن يكون الإمام فيه حتما كجمعة التلاوة بخلاف سجود السهولة يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لأنه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع الإمام بل (عقب القضاء) أي قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال الإلحاق لأنه كان خلف الإمام بالتمام

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

(إمام الجمعة أو مأمور السلطان) أي من أمره السلطان أن يصلي هذه الصلاة (يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) أي على هيئة النفل

أقول وجماعة المرأة في البحر اه وما قاله الزيلعي أن شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة بجماعة النساء والعيد فيه نظر من حيث إطلاق عدم الاحتياط على جماعة العيد ونظيره الشيخ شهاب الدين الشافعي اه قلت انشظير غير محبة لأنه لا يكون إلا في أيام رد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد كذا ذكره وإن كان خلاف الأصح فكان ينبغي أن ينبه على ضعفه دون أن يقال فيه نظر قوله ولا إمام مسافر اه أقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لو جردان الشرط في حقهم قوله ومقتد به (أطلقه عن قيد الحرية كالإمام فنحل ما لو أم العيد مثله فيجب على الجميع التكبير على الأصح كافي للجوهرة قوله وبه أي بالتكبير إلى هذا الوقت وعدم

الاقتصار إلى عصر العيد يعمل) أقول والفتوى عليه كافي للجوهرة عن المصنف وقد خص المصنف إرجاع (بلا) الضمير بما ذكر فأفادته لا يعمل بقولهما من الوجوب في حق كل متصل مع أن الفتوى على قول أبي يوسف وعنه من أن التكبير تبع الفريضة فكل من أدى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر وأهل القرى ومن صلى ونحده كما في الجوهرة فكان ينبغي أن يرجع الضمير في قوله وبه إلى قوله وقال لا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليعمل ﴿ باب صلاة الكسوف ﴾ هذا من باب إضافة الشيء إلى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهرة (قلت) وفيه إشارة إلى الرد على من عاب من أهل الأدب محمدا في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بأنه إنما يستعمل في القمر لنظا الكسوف وبالرد صرح النكاشي فقال قلنا الكسوف دائرته أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذن لا لمن عليه اه وكذا أجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقال انكسف الشمس والقمر جعما اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وإن محطته مخطئ اه قوله يصلي بالناس عند الكسوف ركعتين (أقول لم يصرح المصنف بتكثيرهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بخلاف بين الجمهور أو واجبة على قوليها واستثنان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب أبو الهيثم قال الكمال واختار في الأمر أي لابي زيد وجوبه أي صلاة الكسوف للأمر في قوله عليه الصلاة والسلام اذارأيتم شيئاً من هذه فافزعوا إلى الصلاة والظاهر أن الأمر للندب اه وعلى هذا أي على أن الأمر للندب إجماع من سوى بعض الأصحاب ثم من أوجبها منهم قبل إنما أوجبها للشمس لا للقمر وهو محجوج بالإجماع قبله وبأنه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم وقوم وتأخر آخرون ولم ينقل أنه تهدد الخلفين وقد قرن الأمر بالصلاة فيها بالأمر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب إجماعاً اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى أن القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم قوله بلا اذان ولا إقامة أقول وينادي الصلاة جامعة ليجتمعوا إن لم يكونوا اجتمعوا كافي الفتح قوله ولا جهر) هذا عند أبي حنيفة خلافاً لهما وعن محمد مثل قول أبي حنيفة كافي الهداية وفي الجوهرة قال أبو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان أحدهما مثل قول أبي حنيفة والثانية مثل قول أبي يوسف قوله ولا خطبة) هذا بإجماع أصحابنا لأنه لم ينقل فيه أثر كافي الجوهرة قوله وبركوع في كل ركعة مستدرك بقوله كالنفل قوله ويطول القراءة فيهما أي الركعتين أقول وكذا يطيل الركوع والوجود كافي البرهان ولم بين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة أنه عليه الصلاة والسلام قام في الأولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر البقرة عمران والمعنى أنه يقرأ في الأولى انفاحة وسورة البقرة إن كان يحفظها أو ما بعد لها من غيرها إن لم يحفظها وفي الثانية كل عمران أو ما بعد لها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء بالقلب فإذا خفف أحدهما طول الآخر لأن السجدة أن يبقى على الخشوع والخوف إلى انجلاء الشمس فأى ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل أفضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الإمامة ١٤٧ من أنه لا ينبغي أن يطول بهم الإمام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفاً

(بلا اذان ولا إقامة) ولا جهر (لا خطبة وركوع في كل ركعة) وعند الشافعي ركوعين فيه (و يطول) الإمام (القراءة فيهما) أي الركعتين (وبعدهما يدعو حتى تجملى الشمس) (وان لم يحضر) أي الإمام أو أمور السلطان (صلوا فرادى كالخسوف والرياح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفرع) أي الخوف الغالب من العدو

باب الاستسقاء

(لإجماع فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً حيث جعله سبباً لارسال السماء أي الغيث

للسنة ثم قال والحق أن السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت أي بالصلاة والدعاء قوله وبعدهما يدعو الضمير راجع للإمام قال في البرهان ويدعو جالساً مستقبل القبلة إن شاء أو قائماً مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تجملى الشمس اه وقال الحلواني وهذا الأخير أحسن كذا في الجوهرة عن النهاية قوله حتى تجملى المراد كمال الانجلاء لا ابتداءه كافي الجوهرة قوله وان لم يحضر صلوا فرادى فيه إشارة إلى أنهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى قوله والظلمة لهائلة) أي بالنهار والرياح الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والتلج والامطار الدائمة وعموم الأمراض ونحو ذلك من الافراز والاهوال لأن ذلك كله من الآيات المخفوفة كافي التبيين والله يخوف عباده ليتزكو المعاصي ويرجعوا إلى طاعته التي فيها فوزهم وخلصهم وأقرب أحوال العبد في الرجوع إلى ربه الصلاة وذكر في البدائع أنهم يصلون في منازلهم أو في المسجد قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر باب الاستسقاء الاستسقاء طلب السقيا قال سقاء الله وأسقاء وقد جاء في القرآن وسقاهم ربهم شراباً طهوراً وأسقيناهم ماء فرائداً كافي الجوهرة وقال الكاسي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بإنشاء عليه والفرع إليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع اه قوله لإجماع فيه) هذا عند أبي حنيفة وقالا يصلّي الإمام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي البسوط قول أبي يوسف مع أبو حنيفة وفي المجتبى مع محمد كافي الجوهرة والأصح أن أبا يوسف مع محمد قاله الشافعي نفلان البدائع قوله ولا خطبة) هذا عند أبي حنيفة لأنها تابع الجماعة ولا جمعة فيها عذر وقال أبو يوسف نخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين يكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كافي الجوهرة قوله بل هو دعاء) أقول وذلك أن يدعو الإمام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه بالهمسة غائبة في شامريته امر به اغداً عاجلاً غير رايث مجللاً مسحطاً بقا دائماً وما أشبهه سرا وجهر كافي البرهان

قوله فان صلوا فرادى جاز) اقول كذا نص في الهداية بقوله قال أبو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وقال الكمال مفهومه استثناء فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهره فان صلى الناس وحدا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعي هذا أي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة أو مستحبة ولكن ان صاوا وحدا لا يكون بدعه ولا يكره ثم حكى ما سبذكره المصنف عن الصفه وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفي مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لأن المراد نفي مشروعية الطلب فتكون مباحة قوله وقال محمد يقبل رداه) يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف قوله دون انقوم) أي لا يقبل انقوم أردتهم قبل هو بائنه لان فيه تكثيرا قوله (ولا يحضر ذي) قال الكاكي ولو خرج أهل الذمة مع انفسهم الى بهم وكنا سبهم أو الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعن الله يستحب دعاء هم استجبالا لحظهم في الدنيا وذكر وجهه اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضيان خلافا في انه هل يجوز أن يقال يستحب دعاء الكافر ولم يرجع وذكر الولوالجي ان الفتوى على انه يجوز أن يقال يستحب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من أن يستقوا وحدهم لاحتمال أن يسقوا فقد يفتنه ضعفاء العوام اه قوله لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة كذا في الهداية وقال الكمال أورد عليه أن أريد الرحمة الخاصة فمنوع وانما هو لاستنزال النيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا وانكافر من أهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا العامة ﴿ ١٤٨ ﴾ فلا شك وأما الخاصة فلان التضرع وان

كان يخصر صي مطلوب فقد تنزل به المفترضة خصوصا اذا كان مع اثوبة وتقديم العبادتهم وان جاز أن يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره في جمع يكون كذلك بل وان يرفى امكتهم الا أن بهرول وبسرع وقد ورد بذلك آثارا وحينئذ فيكره ان يجتمع جههم الى جمع المسلمين فليأمل كذا نخط استاذي على هامش قطع انقدير قوله ويخرجون) قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

(فان صلوا فرادى جاز ولا يقبل فيه رداه) وقال محمد يقبل الامام فيه رداه دون انقوم وعن ابني يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مرعاً أن يجعل أعلاه واسفله أعلاه وان كان مدورا أي جبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن (ولا يحضر ذي) لانه لاستنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة يخرجون ثلاثة أيام متتابعات لانها مدة ضربت لابلالة الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في الصفه لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

﴿ باب صلاة الخوف ﴾

(لم يجوزها أبو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها لما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضي الله عنهم أقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده أيضا (فاذا خيف من عدو أو سبع حاضرين) اشارة الى ما قالوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم قوله ثلاثة أيام) قال في العناية لم يقل اكثر من ذلك قبل يستحب للامام أن يأمر (كان) الناس بصيام ثلاثة أيام وما أطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالجهار والصبيان متظفين في ثياب بدلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركن وصبيان رضع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا لعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله ﴿ باب صلاة الخوف ﴾ هذا من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهره ويخالفه ما سبذكره المصنف من أن سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصدقة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف قوله فاذا خيف من عدو) أولى من عبارة الهداية وغيره احيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل ان شرط حضور عدو كافي الفتح وغيره قوله (أو سبع) عطف مبين لان المراد بالاول من بني آدم قوله حاضرين) كان المناسب افراد الضمير بقول حاضر لان العطف بأول كونها لاحد الشيتين الا أن تحمل على الواو وخوف الحرق والفرق كالسبع كافي الجوهره

قوله أو نلتوا عدوا الخ) قيد بطلان الصلاة بظهوره غير مائلنوا وهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم يتجاوزوا
ثم تبين خلاف ما نلتوا بنوا استحسانا لكن انصرف على ظن المحدث بنوقف انفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وأعاد
المصنف جوازها لو ظهر كالتنوا وبه صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم (يعني الا الامام لعدم المفسد في حقه) قوله جعل الامام
طائفة الخ) قال الكمال اعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع النجوم في الصلاة خلف الامام أما اذا
لم يتنازعوا فالأفضل أن يصلى بأحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر تمامها اه وهناك كيفيات أخرى معلومة
في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاول كذا في الصريح قوله ومضوا الى الخوف (أي مشاة لا سذكر
قوله وركعة في الثلاثي) أي أو اثنتان قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبتان) اشتداده هنا أن لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل
يجبهم بالحاربة كما في الجوهرة قوله صلوا ركبتان فرادى) أشار به الى أنه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان
المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿ ١٤٩ ﴾ فانه يصح الاقتداء كما في الكافي وغيره قوله وتفسد صلاتهم بالقتال (أي

اذا كان يحمل كثير ولو قاتل يحمل قليل
كالرمية لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
أورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان يحمل كثير على الظاهر اه (قلت)
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنص أي على خلاف
القياس والمعالجة ثم أقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه قوله والمشي) أقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
المصنف ومن واقفه اقتراحها حالة
كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث
قال ولم تجز لماش أي ان كان ماشيا
هاربا من العدو ولم يمكنه الوقوف
ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا
لشافعي اه أو يحمل على المشي فيها لغير
ارادة الاصطفاف بمقابلة العدو
أما المشي للاصطفاف فمستفاد

كان العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة ومقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم أو نلتوا عدوا
بان رأوا سواد أو غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل
الامام طائفة بازاء الخوف وصلى بأخرى ركعة لو) كان (مسافرا أو في الفجر أو الجمعة
أو العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثاني) هكذا قال ليناول صلاة
المغرب فان حكمها حكم الرباعي (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم
ما بقى) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وجده وذهبوا)
أي هذه الطائفة (اليه) أي الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى وأتموا) صلاتهم
(بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الآخرى وأتموا)
صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبتان فرادى بالاياء
الى جهة قدرتهم) فان قدروا على توجهه انقبلت توجهوا اليها والا فالى ما مقدرون على
التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

﴿ باب الصلاة في الكعبة ﴾

(صح فيها التفل) وقفا (وافترض) خلانا للشافعي منفردا وبجماعة وان اختلفت
وجوههم الامن قضاء الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجهه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) أي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب
اليها) أي الكعبة (من الامام جاز) اقتداؤه (الامن في جانبه) لتقدمه على

جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من المعبرات كالتبيين والجوهرة والجوهرة والبدائع وعبارتها
ولوركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه أمر لا بد منه حتى يصنفوا بازاء
العدو اه (تمت) حل السراح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي ومالك علا بظاهر الامر في قوله
تعالى وليأخذوا أسلحتهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان جهه ليس من افعالها فلا يجب فيها كافي البرهان ﴿ باب الصلاة في
الكعبة ﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن قوله وبجماعة وان اختلفت وجوههم) شامل لما اذا كان وجه المقتدى
يجنب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وان كره به صرح الزبلي قوله كذا لو تحلقوا فيها الخ) مستدرك بقوله
وبجماعة وان اختلفت وجوههم قوله اقتدوا من الجوانب لوبعضهم أقرب اليها من الامام جاز) أقول لو أتى بواو الحال
مكان لو من قوله لوبعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اول قوله الامن في جانبه (أي اذا نعتى كونه في جهة امامه
وأما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان أقرب اليها من الامام فيلبي عدم الصحة احتياطاً لترجيح
جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته

وأما اذا لم يكن أقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعطى بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جاني الحجر ورأيت وكنت طائفا سنة احدى وعشرين بعد الاف محرم ما كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفي بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو في حكم من بجهته وذاته الواعظ يقول لانصح صلاة من يحاذي الركن الى آخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدماء صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالستري بزي حالي وطال الحال وزال الحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام جزاك الله خيرا هذا في صحيفتك الله الحمد على اظهار شريعته ﴿ باب سجود السهو ﴾ اضافته الى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص واقواء اختصاص السبب بالسبب والسهو والنفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين انسيان بان الناس اذا ذكرت تذكروا الساهي ﴿ ١٥٠ ﴾ بخلافه وقال الحدادي النسيان عزوب

الامام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتدواهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيمها

﴿ باب سجود السهو والشك ﴾

(يجب) أي سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الائمة والامام أبو اليسر والامام ظهير الدين المرغيناني (أو تسليمة) اختاره صاحب الكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الابضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الائمة انه يسلم بتسليتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو علي وابن مسعود وجهور العلماء والاخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحملانها لم يسما التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية أخفض من الاولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام الاعظم وفي الجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الاما نقله صاحب معراج الدراية بقيل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للتفرد تسليتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم تسليتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

الشيء عن النفس بعد خضوره والسهو قد يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به كذا في شرح نظم الكثر للقدس ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما قوله (والشك) كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان أحكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والاداء عرفوا الشك بأنه تساوى أمرين لازمية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب أرجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء أرجح كافي الجوهرة قوله (وقيل يسن) قاله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا قوله (والصحيح الاول) أي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه ونص محمد على وجوبه كما في التبيين قوله بعد

تسليتين) بيان لمحله المسنون عندنا وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم (الصلاة)

مثل المذهبين قولوا فعلا وهذا الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعدها قلت لكن يكره قبله تنزيها ذكره المقدسي قوله أو تسليمة (انقصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالنقابة تبعا لاكثر وأطلقه المصنف فشمّل الامام والمفرد واختلف في جهة التسليمة فقبل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المسنون ذكره تاج الشريعة قوله وشيخ الاسلام) أقول بل قال شيخ الاسلام أي خواهر زاده لو سلم تسليتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الحجازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي الجنبي وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه صحيح الجنبي انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اهـ

قوله سجدة فاعل يجب) أقول قدم في أول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليأمل فيه والاثبات بسجود السهو مقيد بما إذا كان الوقت صالحا حتى إذا طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه وكذا إذا أجزت في قضاء الفائتة أو خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذ وجد بعد السلام يسقط السهو كما في الفتح **قوله** وتشهد وسلام) أشار به إلى أن السهو يرفع التشهد وأما رفع القعدة فلا يختلف السجدة الصليبية وسجدة التلاوة وإذا تذكر أحدهما في القعدة فمجدها فأنها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدهما لأن تحلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا لا واجب فلا تقسد بخلاف ما إذا لم يقعد بعد تنكث السجدين حيث تقسد الصلاة لتترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على إحدى الروايتين وهو المختار ذكره الكمال **قوله** اذني العمد يأثم ولا تجب سجدة) أقول أشار به إلى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عدا كما نقله في المقدسي عن الولولجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الأولى عدا وتأخير إحدى سجدي الركعة الأولى إلى آخر الصلاة وتفكره عدا حتى شغله عن ركن لشكه في أفعال صلاته **قوله** قبل بحرف) أي مثل قوله اللهم **قوله** وركوعين) أقول والمعتبر منهما الأول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية ١٥١ ﴿ باب السهو الثاني وعلى هذا لما ذكر من أنه لو قرأ المستنون ثم ركع ثم أحب أن

الصلاة (سجدة) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يميناً ويساراً (بترك واجب سهوا) اذني الحمد يأثم ولا تجب سجدة (ركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا يفسد خلافاً لزموا أو ما تقدم في القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام إلى اثنتي عشرة زيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الانتصار على الواحد واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخاف وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الأول) وسائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) أي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسو امامه ان سجدة امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤمن بخلاف تكبير انشريق كما مر في باب (لا سهو) أي لا يجب على المقتدى بسهو اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام اقتبست الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط انصلي فيها) أي في التشهدين كذا في الظهيرية (السجود يسجد مع امامه) وان كان سهو فيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاولى أن لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو ساقفه) أي فيما يقضي (سجدة ثانيا) لهذا السهو

حتى ينقطع عنه عن سجود الامام اه **قوله** ولو قام قبل سجوده فعليه أن يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) أقول وعليه أن يعيد القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام السجود فقرأ أو ركع ولم يسجد فسد الامام لسهو تابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد منه قدر التشهد الأول ثم يعيد القيام والركوع لارتقاضهما بتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحصانا لاتزامه أن يفعل مثله اه وفي البدائع خلافه فلا تقسد بترك التابعة اه **قوله** وان قيدها به لا يعود) لان انفراده قد تأكد كذا عليه قاضيان ومفهومه انه اذا عاد وسجد مع الامام فسدت قوله فلو ساقا أي المسروق فيه أي فيما يقضي سجدة ثانيا) أقول وان لم يكن تابع الامام كفاء سجدة وان تنظم الثانية الاولى ذكره قاضيان واولس مع الامام أو قبله فلا سهو عليه ولو بعده لم يزل يلزمه في السليبة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

مؤيد (ندا الاحق) أقول لكن لا يتابعه حال اشتغال الامام بالسجود او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه قوله يعني يجب عليه سجود السهو الخ (انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى أن المتن ليس على ظاهره لان قوله متنا كذا الاحق ربما أوهم ان الاحق كالمسبوق يلزمه السجود بهوه فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان الاحق لا يأتي بقرأة ولا سهوا فيما يقضيه قوله احتز به عن النقل الخ) كذا في الجوهره عن الوجيز وقال انه يعود في النقل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه قوله وهو اليه أقرب (قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل في ضرام السقط وان أباه التحويلون قاله ابن كمال باشا قوله بأن لم يرفع ركبته من الارض) أي وقدر رفع اليه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى انعود أقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه أي التفسير ما في الكافي أنه بأن يستوى النصف الاسفل يعني وظهره بعد منحن قائم يستوفى فهو الى القعود أقرب اه فيستفاد منه أنه لا يسجد عليه اذا عادي هذه الحالة وهو قول الاكثر كما سيأتي قوله عاد ولا سهو (أقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وقبح القدر والعناية والاثبتين والبرهان وهو اختيار انفضيلي وقبل يسجد للسهو اذا كان للنعود أقرب قال في النهاية والولولة وهو المختار قوله كذا قاله الزيلعي) ومثله في البرهان (١٥٢) حيث قال انه يعود ما لم يستقم قائما في ظاهر

الرواية وهي الاصح اه (قلت) فان استم قائما ثم عاد قال في اثبتين والبرهان تقصد صلاته في الصحح لتكامل الجنابة برفض الفرض لما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والمجتهبي الصحح وذكره الكمال بمخاوذ كراين عوف وابدوي في شرحيهما القدوري ان عاد الى القعود يكون مبيثا ولا تقصد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتهبي في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كالموساعن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لموساعن الفتوى وركع فانه لو عاد وقت لا تقصد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد واوقام المأموم

ساحبا عاد لان القعود فرض عليه للتابعة اه قوله والثالثة في الثانية (تسمية القعود فيها بالآخر باعتبار (الفجر) المشاكاة قوله وان يسجد صار فرضه نفلا) قال في الهداية ويطل فرضه بوضع الجبهة عند أبي يوسف لانه يسجد كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء بالآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود بيني وعند محمد لا عند أبي يوسف وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقنيس قوله وضم سادسة (أقول ولا سهو عليه في الاصح لان نقصان انساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية قوله ان شاء الخ) تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال وأحب الى أن يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه أن يضم سادسة قال في الجوهره فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الأصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه أن يضيف وكلمة على للإيجاب اه قوله وفي الثاني الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم (أقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكرهه التتمل به وطلوع الفجر بأكثر من سنته * قلت الزيادة حاصلة بما صلا لا تنفله فقلنا قد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على أن يقول يجب الضم أخذاً بظاهر الأصل وصرح في الجنبين بأن الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كما في البحر قوله عاد وسلم (أقول ولا يعيد التشهد وإنما يعود مع المعلوم بعد وسلم قائماً حكم بحجة فرضه لباقي السلام في موضعه لأنه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قبل نعم فإن عاد عادوا معه وإن مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من أنه لا يتبعونه في البدعة وينظرونه فإن عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وإن سلم سلّموا في الحال ولا يخفى (١٥٣) عدم متابعتهم له فيما إذا قام قبل القعدة كذا في الفتح قوله لم يقل هاهنا

أن شاء الخ) نقله الشيخ عن شرح الوفاة قوله وهو الأصح كذا قال الزيلعي (أقول وكذا قال السكالك المختار أن يضم وكذا لو طوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الأولى أن يتهايم يصلي ركعتي الفجر قصداً اه فإن ظهر أنه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب أنها تجزأه عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاستيعاب وهو الأصح وقال أبو عبد الله الحيز أخري وشمس الأئمة وفخر الإسلام وقاضيان لاتوبان وهو الأصح قوله ومقتدبه فيهما صلاهما (أي لزمه صلاتهما وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه أن يقضى أي يصلي ستاً قال في الوجيز وهو الأصح كذا في الجوهره قوله وقضاهما أن أفسد) هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهره وعند محمد لا قضاء عليه اعتباراً بالامام قوله في صورتين) أي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي قوله وفي الفجر الصائر ثلاثاً لا يضم رابعة) هذا مبني على ما تقدم

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وإن تعدد الأخير) عطف على قوله وإن سهوا عن الأخير (ثم قام سهواً) ولم يسلم (عاد وسلم الآن) بعد للخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه لوجود القعود الأخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل ههنا أن شاء كما قال في الأول مع أنه لو قطع لا قضاء عليه في صورتين لأن ضم السادسة ههنا أكد من ضمها هناك لأن فرضه قد تم ههنا لكن تأخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد أن يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الأولى فاما الفريضة فتمت لم تبق ليجتاج إلى تدارك نقصانها (ولو عصر) إشارة إلى ضعف ما قبل لا يضم في العصر لكرامة النفل بعدها وقبل يضم لأن هذا ليس بقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الأصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتبصر الركعتين) في صورتين (نفل) وإن لم تنوبا عن سنة الظهر (والعشاء والغرب) لأن مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحرمة مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (السهو) لتأخير السلام (ومقتدبه فيهما) أي الركعتين الزائدتين في صورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاهما أن أفسد) لأنه شرع قصداً (وفي الفجر الصائر ثلاثاً لا يضم رابعة) لكرامة النفل بعده كما كره قبله مطلقاً وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد لا قبله مطلقاً لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر إلى السهو في القعود أراد بيان حال النفل فيه تيمناً للاقسام فقال (ترك القعود الأول في النفل سهواً يسجد ولم يفسد) وكان انقياس أن يفسد وهو قول زفر ورؤية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو بتركها إلا أن التطوع كما شرع ركعتين شرع أربعة أيضاً فإذا ترك القعدة وقام إلى الشفع الثاني أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الأربع لم يفرض إلا القعدة الأخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كما في الظهر بخلاف صلاة الفجر لأنها شرعت ركعتين لا غير ويضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا انفقه وهو أن أقدمه الأخيرة ليست من الأركان ولكنها فرضت للختم لأن ختم المفروض فرض وإذا لم تكن القعدة الأولى فرضاً فإذا قام إلى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الأربع فلم تكن القعدة الأولى الختم فلم تبق فرضاً كما في الغرض كذا

ومقتضى التصحيح (در) المتقدم عن (٢٠) الزيلعي الضم (ل) لعدم القصد قوله كما كره قبله مطلقاً أي سواء قصد أول يقصد لمقابلته بقوله وفي العصر يكره بعده إذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من أنه إذا لم يجلس في الفجر وقام لثالثة لا يضم وقد مرنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر أنه يضم في الفجر فكذلك هنا قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجود السهو (أقول وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف كما في فاختجان قوله أمكننا أن نجعل الكل صلاة واحدة) أي فيجب الجلوس على كل شفع فإذا تركه لزم السهو قوله لا يصير الكل صلاة واحدة) أي مفروضة

قوله تفل ركعتين الخ) نفي البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان قوله ولكن أعاده أي سجود السهو هو المختار لما قلنا
تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المعيط في شرح الجامع أن المختار هو الإعادة لأن ما أتاه من السجود بطل فيعده أه وكذا قال الزبلي
بعده هو المختار وقبل لا يبعد لأن الجبر حصل بالأول أه وهذا الأخير قول أبي بكر الأعمش وبه أخذ النقيب أبو جعفر كافي الفتاوى
الصغرى قوله سلام من عليه السهو يخرج موقوفا الخ) هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج موقوفا عن الصلاة أصلا
لا موقوفا ولا باتا كافي الآية قوله أن يسجد بشرط لقوله يصح الخ) أقول شرطا للسجود واضح في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه
واما شرط السجود لاتنقض الطهارة لزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر أنه ظاهر الهداية وهو غلط
فلا تنقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد لم يسجد كما صرح به ﴿ ١٥٤ ﴾ في معراج الدراية وهو مقتضى

في معراج الدراية (تفل ركعتين وسها فسجد لا يني) أي لا يصلي بهذا التعميم صلاة
بلا تحديد تحريمية لأن سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بني صح) إبقاء التحريمية (و)
لكن (أعاده) أي سجود السهو لأن ما أتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به
(سلام من عليه السهو يخرج موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويطل وضوءه
بالفقهية) يصير فرضه أربعا بنية الإقامة أن يسجد (شرط لقوله يصح) (والأ) أي وإن لم
يسجد (فلا) يترتب عليه الأحكام المذكورة (وسلامه) أي سلام من عليه السهو (تقدم) أي
بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لأن نيته لتغيير المشرع فيلغو كالنووى الظهير ستابل عليه أن
يسجد للسهولة التحريمية بخلاف ما إذا سلم وهو ذا كر للسجدة الصلبية حيث تصد صلواته
وانفرد أن يسجد السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبة يؤتى بها في حقيقتها
وقد بطلت بالسلام (الم) يتحول (عن القبلة) أو يتكلم (فانها مبطلة التحريمية) (وقيل)
لا يقطع بالتحويل (مالم يتكلم أو يخرج من المسجد) والأصل أن يسجد قبل أن يتكلم
أو يخرج وان مشى أو انحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر
سلم على الركعتين يومه الاتمام) أي توهم أنه أتى بها (أتمها) أي أتم الظهر أربعا (وسجد للسهو)
لما روى أنه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن أنه مسافر أو أنها الجمعة
أو كان) (المصلى) قريب العهد بالسلام فظن أن الظهر) أي فرضه (ركعة) (أو) كان (في العشاء
فظن أنها التراويح حيث تبطل) صلواته في جميع هذه الصور لأنه سلم عامدا لا يسجد للسهو
في الجمعة والعبدن (شك من ليس) (الشك) (عاده) (وقع في عبارة الفقهاء) وشك
أول مرة قال في الكافي في معناه أن الشك ليس بمعادة لأنه لم يشك في عمره قط
(أنكم صلى) متعلق بشك (استأنفت وإن كثرت) الشك (عمل بفالسب ظنه وإن
لم يغلب) ظنه (أخذ بالأقل وقعد في كل ما ظنه آخرها) أي الصلاة (شك فيها) أي
صلواته (فتفكر) في ذلك (حتى استيقن أن طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه أداء
ركن) من أركان الصلاة (وجب السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

اطلاق العناية وقبح التدبر وغيرهما أه
(قلت) وذلك أن الخروج بالسلام
المذكور ليس معناه الخروج من وجه
دون وجه لكن بفرضية العود كافي
العناية أه فإذا قهقه لم تصادف حرمة
الصلاة فلا تنقض طهارته عندهما كما
في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة
أه وتعد العود إلى السجود بعد الفقهية
كافي البحر هذا هو الوجه لعدم نقض
الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم
صيرورة فرضه أربعا بنية الإقامة ما قاله
الكمال أن النية لم تحصل في حرمة
الصلاة ويسقط سجود السهو لأنه لو سجد
تغير فرضه فيكون مؤديا بسجود السهو في
وسط الصلاة فتركه ويقوم ولا يؤمر
بإداء شيء إذا كان في أدائه إبطاله أه
ومثله في معراج الدراية قوله
لا يسجد للسهو في الجمعة والعبدن)
أي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به
وفساد صلاة من لم يتابع الإمام عند
من براه قوله شك) يعني في صلاته
وقد صرح بالظرف صاحب

الهداية وقال الكمال قيد بالظرف لأنه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما تعد قدر التشهد لا يعتبر إلا أن وقع في التعيين ليس غير (القدر)
فإن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فزاد شك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدين ثم يقعد ثم يسجد للسهو
قوله قال في الكافي معناه الخ) أقول هذا أحد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فخر الإسلام أي أول ما عرض له في تلك الصلاة
واختاره ابن الفضل وقبل أول ما وقع له في عمره عليه أكثر المشايخ كافي الخلاصة والخاتبة والناظر به كذا أفاده المقدسي قوله وقد
في كل ما ظنه آخرها) كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الأفادة قصور وذكر وجهه وفي الولو الجلية ما يخالفه ويوافق كلام
المصنف والهداية فمن أراد فليستظر فيهما

﴿ باب سجود التلاوة ﴾ هذا من إضافة الحكم اليه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لأن السبب في حق السماع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح وإن سلم أن السماع سبب في حقه لم ينص عليه لتكون التلاوة أصلاً في الباب قوله يجب موسماً (الح) أقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلابة لما قال في البحر أنها واجبة على التراخي إن لم تكن صلابة وإنما ينطبق عليه الوجوب في آخر عمره كما في سائر الواجبات الموسعة وأما الصلابة فإنها يجب مضيها ويجوز أن يقال يجب الصلابة موسماً بالنسبة لحملها كالوتلا في أول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً أي سواء كانت صلابة أو غيرها وهو الأصح والكرهية تنزيهية في غير الصلابة لأنها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على النور وليس كذلك قوله كذا في العناية (أقول وقد ذكرنا في آخر الباب قوله فيها تسبيح السجود) قال في العناية هو الأصح وقال الكمال ينبغي أن لا يكون ماصحح على عمومه فإن كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فإن كانت فريضة قال سبحان ربّي الأعلى أو قللاً قال ما شاء بما ورد كسجده وجهي الذي خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لي عندك بها أجراً وضع عن بها وزراً واجعلها لي

عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلها من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك أه قوله يعني سبحان ربّي الأعلى (أي ثلاثاً وإن لم يذكر فيها شيئاً اجزأه كما في الجوهرية قوله بشرط الصلاة) يعني إلا التعريف أشار إليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وكل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب أن يقوم فيسجد ساجداً كما في التمتع وسيد كرم المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من أنه إذا كان قاعداً لا يقوم إماماً بخلاف المذهب وقال شيخ الإسلام لا يؤمر التالي بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كما في المراج قوله على من تلا الآية) فيه إشارة إلى أنه بشرط تمام الآية لزوم السجود ولكن الصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود وقيل

القدر بل كان (دونه لا) يجب السجدة لأن الفكر الطويل مما يؤخر الأركان عن مواضعها والفكر انقباضاً مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

﴿ باب سجود التلاوة ﴾

(يجب) موسماً عند أبي يوسف وفي رواية عن الإمام فوراً عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) أي في تلك السجدة (تسبيح للسجود) يعني سبحان ربّي الأعلى (بشروط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعني أن من أراد سجودها كبر ولم يدفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لأن ذلك للحلل وهو يستدعي سبق التسمية وقد عرفت ههنا (على من تلا آية) متعلق بيجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضيان (من الأربع عشرة المعروفة) وهي في آخر الأعراف وفي الرعد والحمل وبني إسرائيل ومريم وأولى الحج وانقران والنمل والم سجدة نوح وحج السجدة والجم وأنشقت وأقرأ (من) بأن لمن في قوله على من تلا يعني إذا تلا آية السجدة من (تلازم الصلاة) أداء وقضاء وجب عليه السجود (قبح على الأصم) إذا تلا لأنه أهل الأداء والقضاء (والحدث والجنب والسكران) إذا تلا لأنهم أهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والمجانن والنفساء) لأنهم ليسوا أهلاً لها (أو سمعها) عطف على قوله تلا آية (وإن لم يقصده) أي السماع

لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرية وقول الجوهرية إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة يعني مع حرف السجدة لما قال في المراج عن فوائد السجدة لودري لو تلا من أول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وإن قرأ الحرف الذي فيه السجدة إن قرأ ما بعده أو قبله أكثر من نصف الآية يجب السجدة وما لا فلا أه قوله ولو بالفارسية) أقول التلاوة موجبة على التالي إتمامهم أو لم يفرغهم كما في البحر قوله والنمل (أقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعبثون على قراءة غير الكسائي وعند قوله تعالى أياها يسجدوا على قراءة الكسائي وموضع السجود من من يخر را كما وأتاب عندنا وعند بعضهم وحسن مأب والي من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكره الثمني وفي الانشاق وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كما في التبيين قوله من تلازم الصلاة أداء وقضاء) الواو بمعنى أو لا سجد كره وبه صرح الزاوي قوله والمجنون) علل عدم لزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فيمن زاد جنونه على يوم وليلة أذنيما دونه يفرض فتنه لزوم السجدة عليه بتلاوته وصرح به عن

النوار وكذا النائم أهل القضاء فيجب عليه تلاوته وهو إحدى الروايتين وعلى الثانية لانتزاعه حكمهما في الجوهرة قوله فهم أولم يفهم إذا أخبر) هذا في انقضاء بالعربية وإن كان بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة وقالوا بشرط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح الجمع عن المحيط الصحيح أنها موجبة اتفاقاً لأن القراءة بالفارسية قرآن معنى لأنهما فاعتبار المعنى توجب السجدة واعتبار النظم لا توجبها فيجب احتياطاً بخلاف الصلاة عندهما فإنها تجوز ﴿ ١٥٦ ﴾ باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

(فهم أولم يفهم) إذا أخبر أنه قرأ آية سجدة ذكره قاضيان (بمن ذكر) منعقق بسبعها ومن ذكر هو الأصم الخ (و) سمع (من النائم) قال قاضيان وإن سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب (لا) على من سمعها (من الطير والجنون المطبق والصدى والمؤتم) لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلا قراءة والسموع كلا مسموع أما الثلاثة الأولى فظاهرة وأما الرابع فلأن المؤتم محجور عن القراءة لفاد تصرف الإمام عليه ونصرف المحجور لأحكامه بخلاف الجنب والمجانص ونحوهما لأنهم منهون والنهي غير الجبر قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهم من الجنون والطير والصدى لا يوجب شيئاً وقال قاضيان يجب على من يجب عليه الصلاة إذا قرأ آية السجدة أو سمعها من يجب عليه الصلاة أولاً يجب بحض أو نقاس أو جنون أو كفر أو صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق الجنون أقول وجه التوفيق أن مراد قاضيان بالجنون الجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص الجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدي عن النوار أن الجنون إذا قصر فكان يوماً وليلة أو أقل تنزله تلاها أو سمعها فالتحقيق أن الجنون على ثلاث مراتب قاصر كالمركب وكامل غير مطبق وهو الذي يكون أكثر من ذلك لكنه قدير زول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص أيضاً بالنظر إلى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب أحدها من يلزم تلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه الجنون القاصر وهو المذكور في النوار وثانيها من لا يلزم تلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه الجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيان وثالثها من لا يلزم تلاوتها شيء لاهله ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما ييسر في هذا المقام بعون الملك العلامة المجدلة ملهم الصواب وإليه المرجع والمآب (ويؤدى) أى سجود التلاوة (بركوع وسجود) غير ركوع الصلاة وسجودها كائناً (في الصلاة لها) أى للتلاوة (و) تؤدى (بركوع الصلاة) إذا كان الركوع (على الفور) أى عقيب قراءة الآية (أن نواه) أى كون الركوع لسجود التلاوة (و) يؤدى أيضاً (بسجودها) أى الصلاة (كذلك) أى على الفور (وأن لم ينوه) يعنى لو تلاها في صلاته أن شاء ركع لها وأن شاء يسجد ثم قام فقرأ لأن المقصود من السجدة اظهار الخضوع للعبود وذلك يحصل بالركوع أيضاً ويتأدى بالسجدة الصلبية لأنها

تجز احتياطاً اه قوله وسبع من النائم الخ) كذا نقل في الجوهرة عدم لزوم السماع من النائم والمنمى عليه والجنون على أصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى إذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الأصح الوجوب أيضاً اه فقد اختلف الرواية والتصحيح قوله (الصد) هو الذى يبيك مثل صوتك فى الجبال وغيرها كفى التحاح قوله (والمؤتم) هذا فى حق من كان مقتدياً لا مقلداً اه اذ يجب على من ليس فى الصلاة بسماعه من المقتدى كاسد كره قوله وبينهما مخالفة ظاهرة فى حق الجنون الخ) أقول المخالفة مقرر لما قد مر من أن الجوهرة أن فى المسئلة روايتين وقد حكى الصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من الجنون فيحمل كلام قاضيان على رواية وكذا صاحب التلخيص على الأخرى وهذا هو الوجه فى التوفيق لما قاله المصنف من تقسيم الجنون إلى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وإن اختلف فى تفسير المطبق وما جعله ثالثاً لاقسام الجنون من أنه المطبق الذى لا يزول غير مسلم لأنهما من ساعه الا ويرتجى زواله فهو القسم الثانى لانا لا نعلم عدم زواله الا بالموت قال فى الفتاوى الصغرى الجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا أفاق قال أبو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقاً وقال فيها فى كتاب

التكاح تفسير الجنون المطبق عند أبي يوسف أكثر السنة وفى رواية عنه أكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول أولاً (توافقها) شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول أبي حنيفة شهر وبه فتى لأحالة فى الصلوات ست صلوات وفى الصوم والزكاة على الخلاف الذى ذكرناه اه قوله وتؤدى ركوع الصلاة على الفور الخ) أقول اختلف فى انقطاع الفور قال أبو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الأئمة الخ لوانى إنما يقطع أكثر من الثلاث كفى البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيان وقال الكمال بعد سبائى مثله وسيظهر أن قول الخلوانى هو الرواية قوله (أن نواه) هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط الثانية كما سجد كره المصنف

قوله وقال في الخلاصة أجمعوا أن سجدة التلاوة تأدى بسجدة الصلاة وإن لم ينو (يعني إذا لم ينقطع الفور كالقراءة آيتين نص عليه الكمال وقاضخان وصاحب البرازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقله فلم يصح ما تقدم من نقل الأجماع على عدم اشتراطها أي وقد كان على الفور فلا بد من التنية في قول قوله واختلفوا في الركوع الخ) يعني إذا لم ينقطع الفور كما قدمناه قوله قال شيخ الإسلام الخ) يعني وقال غيره بخلافه وإنما اختار قوله لما وافقته نص محمد قوله بخلاف الخارج من الصلاة إذا سمع المؤتم الخ) هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احترازاً عما قيل لا يسجد بها على قولها للمجرب بل على قول محمد قوله لان الجرح الخ) فيه رد على من قال بمووم عدم لزوم كمال الكمال ربه الله واستضعف بعضهم تعليل المصنف بالجرح عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الجرح ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضمف الاتفاق ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاق مردود لان نصرف المجبور لغيره صحيح كالصبي اذا جهر عليه يعني ﴿ ١٥٧ ﴾ واستمر جهره يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح نصره لغيره اه قوله

لانها ليست بصلاتية (كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية بردألفه واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرية مثلاً فقالوا بصري لا بصري كيلا يمنع تأن عند الفقهاء خيراً من صواب نادر اه قوله بل أعاده دونها) فيه إشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتفاق والصحيح ان لا تقصد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والجنسي والولوجية عدم الفساد بان لا يتابع المصل السامع القارئ فان تابعه المصل فسدت صلاته للتابعة ولا تجزئه السجدة عما سمع اه قوله او اتم في ركعة اخرى

توافقهم من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة أجمعوا أن سجدة التلاوة تأدى بسجدة الصلاة وإن لم ينو اختلفوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بنحو اه زاده لا بد للركوع من ائنية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وإن لم يسمع) لالتزامه منابته (ولو تلا المؤتم لم يسجد) أي الامام والمؤتم لما عرفت أن المؤتم مجبور عليه فلا حكم لفعله (أصلاً) أي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الجرح ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصل) الآية (من غيره لم يسجد فيها) لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من أفعال الصلاة (بل يسجد بعدها) أي الصلاة لتحقيق سببها (ولو يسجد فيها لم تجزه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو أدى فيها يقع ناقصاً فلا يخرج به عن الهدية (بل أعاده) أي السجود (دونها) أي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأت به) أصلاً (او اتم في ركعة أخرى يسجد خارجها) أي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) أي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (يسجد معه) لانه لو لم يكن سمعها يسجد معها كما مر فهنا أولى (وان اتم فيها بعده) أي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقاً) أي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركاً لها بادرالك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص

سجد خارجها) أقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قبل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقابة قوله وان اتم فيها بعده الخ) هذا باتفاق الروايات كمن أدرك الامام في الركوع من ثالثة التور لا يفتن كما في آيتين قوله وسجدة محلها الصلاة لا تقضى خارجها) هذا اذا لم تقصد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد القراءة فلم تكن صلاتية ولو أداها فيها ثم فسدت بعد السجدة الا اذا فسدت بالحيف فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة بأتم كما صرح به في البدائع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب واياً أن تهم من قوامهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر قوله لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تأدى بالنقص (كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح أي قبح التدبر ما أوجه يقتضي عدم قضائها اذا قامت عن محلها لأن مجرد كونها لها منزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت لها منزلة على انهاة وهي تقوم مقامها ولا نقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد أن الصلابة تقضى بعد السلام قبل أن يأتي بناف

لم يرد فيها فينبغي أن يقيد قولهم الصلاة لا تقضي خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج من حرمتها قاله صاحب البحر (قوله) بقل وسجدة الخ) كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية قوله تلا خارجها فسجد وأعاد فيها سجدة أخرى) أقول فان لم يسجد في الصلاة أيضا لا يبقى عليه الا ان لم يأتها خارج الصلاة صارت صلاته وهي لا تقضي خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤيدها اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للزردى ولوعكس بأن تلا في الصلاة فسجد ثم سلم وأعاد تلك الآية فعليه أن يسجد أخرى وفي نوادر الصلاة لا تجب أخرى ووفق أبو البيث بينها فقال ان تكلم بعد السلام يجب أخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه أخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهره قوله وان لم يسجد أولا كفته واحدة) هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يفي حفص وأما على رواية النوادر لا يسيان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد للاولى اذا فرغ كفي غاية البيان قوله وان لم يتعد المجلس) أي حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى أبو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما أما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف (هـ) ١٥٨ المجلس وأما حكما فلا ان التلاوة تبين

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احترازا عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلي من ليس معه أو سمع من أمامه واقضى به في ركعة أخرى (تلا خارجها) أي الصلاة (فسجد وأعاد فيها سجدة أخرى) لأنه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد أولا كفته واحدة) لان الصلاة استتبع غيرها وان لم يتعد المجلس (كن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم يسجد أو قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا بمجلسين) فان تكرارها فيها بوجوب سجدتين (ولو بدلهما) أي قرأ بدل الآية الاولى آية أخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجبت سجدتان الاصل ان معنى السجدة على التداخل دفعا للخروج وهو تداخل السبب للاحكام وهو أليق بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لظهور كرم صاحب الشرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غصن الى غصن تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا بالفعل القليل) يعني انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا نقسم ثم ثني فبدأ وقبله كان تلا فسجد ثم قام ثني (ومشى خطوة أو خطوتين وأكل لقمة أو لقمتين وشرب شرربة ماء والتكلم بكلام يسير ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والانتكاء والركوب والزول بخلاف ما اذا تلا آية

من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتعد حقيقة أو تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية البيان وان تبين قوله الاصل ان معنى السجدة على التداخل (يعني اذا امكن كما سذكر) وامكانه عند اتحاد المجلس احتصانا وانقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب للوجوب قوله وهو تداخل في السبب للاحكام) أقول والاصل هو ان تداخل في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذا الاصل ان لكل سبب مسبيا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لتبوت الاسباب محال كمالا لو قلنا بالتداخل في الحكم في العبادات لبطل التداخل

لانه بالنظر الى الاسباب تعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتعدد احتياطا في العبادات لان مبناها على (سجدة) التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الدرع والعفو كما في الكافي وانفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي ان تداخل في الحكم لا تنوب الاعمال قبلها حتى لو زنى لحد ثم زنى في المجلس يحسد ثانيا كما في الكافي واليبين قوله فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل) أي تكرر الحكم بتكرار السبب قوله واسداء الثوب الخ) هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرر الوجوب في انسدة بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس الحائط خشبا ليسوى فيها السدى ذاهبا وحائبا واماعلى ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بأن يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اهـ قوله بخلاف زوايا المسجد او البيت) كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس قوله اواكل لقمة او لقمتين) كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في البسوط وقال الترمذى عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى بالكلام والعمل حتى يكثر استحصانا كما في المراجع وعلى ما ذكره الترمذى صاحب الجوهره قوله والركوب) يعني في محل قراءته

الزول يعني من غير ان يسير عن محل قرأته قبله كما في الجوهرة قوله وفي ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (أقول وقال محمد بن يحيى أخرى ومنسما في فتح القدير قوله تبدل مجلس الخ) أقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كافي الفتح وغاية البيان قوله (لا عكسه الخ) هذا أي عدم التكرار على الأصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرار هنا وظاهر الكافي في ترجيح التكرار كافي الفتح قوله (ونسب ضم آية أو أكثر إليها الخ) فيه إشارة إلى عدم كراهة أفرادها بالقراءة به صرح في الكنز والكافي والهداية (فائدة) مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال والكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما همده اه قوله (واخفاؤها عن السامع شفقة عليه) كذا في الهداية وقال في العناية عن المحبط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم أداء السجدة ينبغي أن يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حذائهم على الطاعة (١٥٩) وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم أداء السجدة ينبغي ان

يقرأها في نفسه ويجهز تحمزا عن تأييم المسلم وذلك مندوب اليه اه (فائدة) سجدة الشكر لاجرة بها عند أبي حنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها أولى وبه قال مالك وعندهما قربة ثاب عليها وبه قال الشافعي واجد وهبتها كهيئة التلاوة كذا في الجوهرة وفي فروق الاشياء والنظار قال سجدة الشكر جائزة عند أبي حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انه ليست مشروعة أي وجوبا اه وقال في القاعدة الأولى من الاشياء والمعتقدات الخلاف في سنيها لافي الجواز اه

باب الجنائز

قوله جمع جنازة (انما سميت جنازة لانها مجموعة مهيأة من جزأ الشيء فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة قوله وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير) كذا في العناية ثم قال وقيل هما لفنان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح اه قوله من توجيه المحتضر (قال أبو بكر الرازي

هذا اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه ويستحب لاقرباء وجيرانه أن يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الخاض والنساء كافي المراج وقال الكمال لا يمنع حضور الجنب والخائض وقت الاحتضار اه قوله أي من حضره الموت) توجيه لتسميته محتضر اووجه أيضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضار أي مات وعلامة الاحتضار أن تسترخي قدماء فلا تنصبان وينعوج أنفه ويخسف صدغاه وتمتد جلدة خصبته لاشتمار الخصبين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تعطف كافي الجوهرة قوله (لانه أيسر لنزع الروح) كذا نقله الزيلعي بقوله والعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو أيسر لخروج الروح ولا يذكر ووجه ذلك ولا يمكن معرفته الانتلا ولكن يمكن أن يقال هو أسهل لتغميض عينيه وشد لحيه عقب الموت وأمنع من تقوس أعضائه اه (قلت) ويظهر لي أن هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا لا استلقاء لانه أيسر اه لعدم

سجدة أخرى أوثنى بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تكفي (كررها راكبا) حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى ركبها حتى يجب عليه ضمان ما أنلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لاظهر الدابة وانما قال غير متصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا لماصحت صلاته اذا اختلف المكان يمنع صحتها (وفي ذلك ركعة وركعتين لا) يعني لو كررها في ذلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالأيت اذ جريانها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجبرين بهم ولو كرر المصلي في ركعة ككفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند أبي يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالى بوجب) سجدة (أخرى عليه) أي السامع (لا عكسه) أي تبدل مجلس التالى لا بوجب سجدة أخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالى) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) أي كره للامام أن يقرأها في صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتباه الأمر على القوم الا أن ينوي في ركوعه على الفور (و) كره أيضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يوم الاستنكاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (ونسب ضم آية أو أكثر إليها) دفعنا لثوم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه أكل

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (من توجه المحتضر) أي من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء إليها) أي القبلة لانه أيسر لنزع الروح

لا أولاده كافي المواهب وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة بغسلهما الرجال والنساء وقدره في الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم وقال في البحر الأصح أنه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقبيل الميت اهـ وغسل الميت شريعة ماضية لما روى أن آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه ستة موتاكم كذا في الكافي قوله وبستر عورته الغليظة قال في الهداية هو الصحيح قوله وقبل مطلقاً هو رواية النوادر فيستر من سرته إلى تحت ركبته وجسمها في النهاية كافي الفتح وكذا صحيحها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لأن عورة المرأة للمرأة كالرجل للرجل ونفس الدورة تحت السترة وبه ملقوفة بخرقه قوله ووضي أقول إذا كان صغيراً لا يعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء قوله بلامضمضة واستنشاق كذا في الهداية اهـ إلا إذا كان جنباً كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء أن يلف الغاسل على أصبعه خرقة مسح بها أسنانه ولهاثة وشفتيه ومخبريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه إلى رصغيه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كافي الفتح واختلفوا في اتجاهه فعند أبي حنيفة رجلاه الله بجنبه مثل ما كان يستجني في حياته ولكن يلف خرقة على يده ١٦١ فيغسل حتى يطهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي كافي التبيين قوله وحرص

بضم الحاء ويجوز في الرأ السكون والضم كافي الصحاح قوله وهو الإنسان كذا في العناية وقال الكمال الحرص لشئان غير مطعون قوله والافخالص أقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الآتي ليتل ما عليه من الدرن قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي فيه إشارة إلى أن محل غسل رأسه بالخطمي إذا كان له شعر وبه صرح الكمال قوله الخسوط هو مركب من أشياء طبية ولا بأس بسائر الطبب إلا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في النسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن في مخبره ولم يرد وقال بعضهم في صماخه أيضاً وقال

وقيل مطلقاً ويوضأ بلامضمضة واستنشاق لئلا يخرج الماء ويصب عليه ماء مني يسد وحرص وهو الاشتان مبالغة في التنظيف والا أي وإن لم يوجد ماء كذلك فخالص أي يصب عليه ماء خالص لحصول أصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي لأنه أبلغ في استخراج الوسخ وإن لم يوجد فبالصابون ونحوه ثم يجمع على يساره لتكون البداءة بجانب يمينه ويغسل بالباء والتدرج حتى يصل الماء إلى ما يلي التفت منه أي من الميت ثم يجمع على يمينه كذلك أي ويغسل حتى يصل الماء إلى ما يلي التفت منه ثم يحلسه أي الغاسل الميت مستنداً للميت إلى نفسه ويمسح بطنه بيمينه تحرزاً عن تلويث الكفن والخارج يغسل وغسله لا يباد وكذا وضوءه لأن الغسل عرف بالانص وقد حصل مرة ثم ينشف ثوب ثلاثاً ليتل كفاته ولا يقص ظفره ولا يبرح شعره لأنه للزينة وقد استغنى عنها ويجعل على رأسه ولحيته الخسوط لأن الطيب سنة وعلى مساحده جمع مسجد بفتح الميم بمعنى موضع السجود وهو وجهه واقفه ويدها وركبته وقدمه الكافور فإنه كان يسجد بهذه الأعضاء تخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد وإذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر لم يكن غسلاً فالغريق يغسل كذا قال قاضيان سنة الكفن له أي للرجل أزار

بعضهم في دبره درر أيضاً قال في الظهيرية (٢١) واستقيم عامة (ل) انعماء كذا في الفتح قوله وإذا جرى الماء إلى قوله كذا قال قاضيان أقول لكنه لم يحزم به كما قاله المصنف لأن عبارته إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر عن أبي يوسف أنه لا يوجب غسل ثلاثاً لأننا أمرنا بالغسل وجريان الماء وإصابة المطر ليس بغسل التريق يغسل ثلاثاً عند أبي يوسف ومن محمد في رواية أن نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو يغسل ثلاثاً وهذه في رواية يغسل مرة واحدة اهـ وهذا يفيد أن هذا شرط الإسقاط الواجب عنا لأنه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل التية الظاهر أنه يشترط لإسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا التحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اهـ قلت يخالفه ما قال قاضيان بعد ما تقدم ميت غسله أهله من غيرية النسل أجراهم ذلك اهـ فهذا يفيد أن الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط تية (نقطة) ينبغي أن يكون الغاسل طاهراً ويكره أن يكون جنباً أو حائضاً أو نكاحاً أو أفضل أن يكون غسل الميت نجاساً وإن اغتني الغاسل أجراً فإن كان هناك غيره يجوز أخذ الأجرة والا وأما تمجيد الحياطة لحياطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة الحمام والدقان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية لا يعني قوله سنة الكفن الخ أقول أصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مسنون

قوله وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم) كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال في أن اللفافة من القرن الى القدم وأنا لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحى من السنة اه أى في أنه من الحق والقرن هنا بمعنى الشعر قوله ولا يجب) كذا في الكافي وهو بسند الأن يراى بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال قوله واستحسن العمامة الخ) كذا في فتاوى قاضيان واستدلله الكمال بما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه كان يعمد ويجعل العذبة على وجهه اه فقد أطلق فيها وقال في المراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا أو من الاشراف يعمد وإن كان من الاوساط لا يعمد وفي الجنبى وذكره العمامة في الاصح قوله وكفاية الخ) أقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وإن كان على العكس فكفن الكفاية اولى كافي فتاوى قاضيان قوله ويجعل شعرها الخ) ام بين في أى محل نوضع الخرقه ولا مقدار عرضها وقال الزيلعى ثم الخرقه فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين التدى الى السرة وقيل ما بين التدى الى الركبة اه وقال في الجوهره الاولى أن تكون الخرقه من الثدين الى الفخذين وفي المستصفي من الصدر الى الركبتين ﴿ ١٦٢ ﴾ قال المحبندى وتربط الخرقه على

و قميص ولفافة) وكل من الازار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من الذكبين الى القدمين وهو بلاد خارج بص ولا يجب ولا كين ولا يلف أطرافه (واستحسن العمامة) أى استحسنه المتأخرون (ولها) أى للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخار) وهو ما تلبسه المرأة رأسها (ولفافة وخرقة لربط ثديها وكفايته) أى الكفن (له ازار ولفافة ولها) أى الازار ولفافة (وخار ضرورته لهما ما يوجد) من الاثواب واذا أرادوا التكفين (ببسط اللفافة) (ببسط الازار عليها) ويقمص الميت ويوضع على الازار ويلف بشاره (أى الازار) ثم يمينه) كافي الحياه (ثم تلف) اللفافة كذلك (وهى) أى المرأة (تلبس الدرع) ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه (أى الدرع) (و) يحمل (الخمار فوقه) أى الدرع (تحت اللفافة وإن خيف انتشاره) أى الكفن (عقد) من طرفيه (الفسيل والجديد فيه) أى الكفن (سواء) لارجحان لثاني (ولا بأس بالبرود والكفن) وفى النساء بالحرير والزعفران والمصفر ومن لا مال له فكفنه على من) يجب (عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه) كذا في الظهيرية (وإن لم يوجد) من يجب عليه نفقته (ففي بيت المال صلته فرض كفاية) أى ان أدى البعض سقط عن الكل والاثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيان ان أهل البغى اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب أوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر في المصر لئلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل في

الثدين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثديها والبطن وهو الصحيح (تنبيه) الخشن يكفن كالمرأة احتياطاً ويجنب الخمر والمصفر كافي الجوهره و يغطى رأس المحرم ووجهه كافي شرح الجمع والمرامى في التكفين كالبالغ والمرأه كالبالغة كافي الفتح وفي البحر عن الجنبى المكفون اثناعشر وذكر الاربعة المتقدمه أى البالغين والمرأه قين والخامس الصبي الذى لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد أجزأ السادس الصبية التى لم تراهق فمن محمد كفنها ثلاثة وهذا أكثر والسابع السقما يلف ولا يكفن كالمضو من الميت والثامن الخشن المشكى فيكفن كتكفين الجارية أى المرأة ويمش ويجهى قبره والتامع الشهيد وسبأى والعاشر المحرم وهو كالخلال عندنا وتقدم والحادى عشر النبوش الطرى فيكفن كالذى لم يدبر والثانى عشر النبوش المتفخ فيكفن في ثوب واحداه قوله فكفنه على من يجب عليه نفقته) فان تعدد من يجب عليه النفقة قال الكفن (تلك)

عليهم بقدر ميراثهم كالنفقة كافي الفتح قوله واختلف في الزوج) أى قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح قوله وإن لم يوجد من يجب عليه نفقته ففي بيت المال) أقول فان لم يعط ظناً أو عجزاً فعلى الناس ويجب عليهم أن يسألوا هل انهم يقدروا بخلاف الحى اذا لم يجدوا يصلى فيه ليس على الناس أن يسألوا هل لقدرنه على السؤال كذا في البحر وغيره قوله صلته فرض كفاية) أقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكبيرات والقيام وشروطها على الخصوص الاسلام والفصل وتقدم البيت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الآن يوجد أكثر بدنه أو نصفه مع رأسه كافي البرهان وسنتها التعميد والثاء والدعاء وآدابها كثيرة كافي البحر والفتح وأفضل صفوها آخرها وفي غيرها أولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته أدعى الى القبول كذا في شرح المظاہمة لابن النخبة قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة) أى على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا العصية والقائل بالخلق غيلة كاللغة وقطاع الطريق كافي التبيين قوله وان غسلاوا) يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المتبولين بالغي ونقع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين كافي المراج ورجح ابن وهبان غسل الباغي دون الصلاة عليه اه ولكن ردد عليه ما حكاه في البرهان أن عليا رضي الله عنه لم يغسل أهل التهرؤان ولم يغسل عليهم اه قوله قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه) المراد قاتلها عذا وهذا على ما قاله بعض المشايخ كما فيه خلافا بين أبي يوسف وصاحبه عندهما يصلى عليه لا عند أبي يوسف كافي القمع ويقولهما أفني الخلوأى وهو الأصح وقال ركن الإسلام على السغدى الأصح عندي انه لا يصلى عليه وبه أفنى ظهير الدين كافي المراج وقيدنا بالمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه أعظم وزرا وانما من قاتل غيره كما في البحر قوله لا على قاتل أحد أبويه) والمراد به الممد قوله زجر الله) لو قال اهانة له وزجرا لغيره لكان أولى قوله يرفع يده في الأولى فقط) هو ظاهر الرواية قوله وعند الشافعي في كلها) اختاره كثير من مشايخ بلخ كما في التبيين وكان نصير يرفع تارة ﴿ ١٦٣ ﴾ ولا يرفع أخرى كذا في البحر قوله كما في سائر الصلوات) هذا قول

بعض فيقول سبحانه اللهم وبحمدك الخ وقال الكل أرى انه مختار المصنف أي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة بحمد الله عقبها كما هو ظاهر الرواية قوله الدعاء للباغين هذا الخ) أقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالماثور فما أحسنه وبلغه ومن المأثور حديث عرف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما نقي الثوب الأبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من أهله و زوجا خيرا من زوجته وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت ان أكون أنا ذلك الميت

تلك الحال (وان غسلاوا قاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا على قاتل أحد أبويه) زجر الله (وهي) أي صلاته (أربع تكبيرات يرفع يده في الأولى فقط) وعند الشافعي في كلها (وثاء بعدها) أي بعد الأولى كما في سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلى في الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للباغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأئتنا اللهم من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته منا فتوفه على الإيمان وخص هذا الميت بالرحمة والفران اللهم ان كان محسنا فرد في إحسانه وان كان مسينا قبضه عند وفقه الامن والبشرى والكرامة والزلي برحمتك يا ارحم الراحمين (وتسليتين بعد الرابعة) وعند الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلي (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعو به للباغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا أي أجرا يتقدمنا) اللهم اجعله لنا ذخرا) أي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) أي مقبول الشفاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) أي ذكر كان أو انثى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنازة اذا اجتمعت فالأفراد بالصلاة أولى) ثم الأولى ان يقدم الأفضل منهم (وان أراد الجمع بها) أي

رواه المسلم والترمذي والنسائي كذا في القمع وما قاله المصنف رواه الكمال أيضا قوله وتسليتين بعد الرابعة) يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأوربنا لاترزع قلوبنا الآية وينوي بالتسليتين الميت مع القوم كافي القمع ويخالفه ما قال قاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليتي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة قوله لا قراءة فيها الخ) وقال في الوالوجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وأن قرأها بنية القراءة لا يجوز اه أقول نفي الجواز فيه تأمل لاننا رأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كأعادة الوضوء من مس الذكرو المرأة فيكون رعاية صحة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يرضاه في الجنازة فتأمل ولا يجهر بشئ من الحمد والتاء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفاء أولى قال بعض المشايخ السعدان يسمع الصف الثاني وعن أبي يوسف انهم لا يصحرون كل الجهر ولا يسمرون كل الاسرار وينبغي أن يكون بين ذلك كذا في المراج قوله فرطا) بقتضين أي أجرا يتقدمنا فسر به الفرط تأغنى عن قول الكثر بعده واجمله لنا أجرا يحمل قول الكثر على تفسير الفرط بالفارط الذي يسبق الوارد الى الماء لئلا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجمله لنا أجرا كما في البحر قوله ذخرا) بضم الذال

وسكون الخاء الذخيرة قوله (وراعى الترتيب) لم ينص على حكمه ولعله للندب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكسفي بدعاء أو يفر دكلا به ويقدم البالتين فليظن قوله (بان يضع الرجل الخ) أقول ولو اجتمعوا في قبر وضعوا على عكس هذا الترتيب قوله (سبق الخ) هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر حين يحضرو ولو كبر كما حضرو لم ينتظر لنفسه عند هما لكن ماداء غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه أو يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فليظن ثم انني رأته نغلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه قوله (فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير) قال الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه به ترفع الجازة قبل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا تمكن الاتيان بالدعاء قبل قوله رفع الجنازة لم يبين هل المراد رفعها باليدى أو على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية ١٦٤ ﴿﴾ انها اذا رفعت باليدى ولم توضع

بالصلاة بمعنى الصلاة على الجموع مرة (جعلها) اى الجنازة (صفا طولا بما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراعى الترتيب) بان يضع الرجل يما تلى الامام فالصبيان فالنساء فالصبيان والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن أبي ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر أسفل من رأس الاول يوضون هكذا رجاوروى عن أبي حنيفة رحمه الله أنه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضى الله عنهما دفنوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازا رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الامام (أو بتكبيرتين) ينتظر ليكبر الامام (فيكبر معه) فاذا سلم الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك (وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاته الصلاة) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بمده لبنائه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذ اقبلت التحريمة كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) وهو أمير البلد وقال أبو يوسف والى الميت أولى وجه الاول أن الحسين بن علي رضى الله عنهما لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الأولى) وليا كان أو غيره لان

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتى بالتكبير اه ويخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على اليدى ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان أقرب الى الاكتاف وان أقرب الى الارض كبر اه وينبغي أن يقول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض أقرب يأتى بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف أقرب وقبل لا يقطع حتى تباعداه ولا يخالفه ما سذكر من انها لا يصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يتفرق في انبعاثه ما لا يتفرق في الابتداء قوله (لانه كالمدرك) يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للمخرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية ضايق الامر جدا

اذ الغالب تأخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح قوله (كالوكان حاضرا خلف الامام) (التقدم) أقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام أو بعوا والرجل حاضرا فانه يكبر مالم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد اثناه قوله (الصحيح قولهما) اى في فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليأمل قوله (الاولى بالامامة السلطان أو نائبه) يعنى ان لم يحضر السلطان قوله فالقاضى فامام الحى كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان أفضل من الولي كما في المراجع وفي جواهر الفقه امام المجد الجامع اولى من امام الحى كما في الفتح وظاهر كلام المصنف كالهداية ان امام الحى يلى القاضى ويخالفه ما قال السهال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصرو هو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

كأمر بخاري اه قوله وان صلى غير الاولى بعدها ان شاء) أقول ولا يعيد مع الاولى من صلى مع غيره كافي شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطان الوصية وهو المفتي به وأشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا يتم على أحد لسقوط الفرض بفعل الاجنبى والاعادة انما هي الحق الاولى للاسقاط الفرض وبه صرح في البحر قوله وان دفن بلا صلاة الخ) اي بان أهبل عليه التراب سواء غسل أو لا لأنه صار مسلما للكعبة تعالى وخرج عن أيدينا فلا يضر له بعد ذلك لزوال امكان غسله أي شرعا فيجوز الصلاة عليه بلا غسل نظر الكوفه ادعاء من وجد هنا العجز بخلاف ما اذا لم يهبل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كافي الفتح قوله وان تجز راكبا الخ) كذا لا يجوز على ميت هو على دابة أو أيدي الناس على الخمار يعني من غير عذر كافي التبيين قوله وكرهت في مسجد هوفيه) أقول والكرهه هنا اتفاق أصحابنا كافي العناية قوله وتزبيده (في أخرى) قال الكمال ويظهر ان الاولى كونها تزبيده وذكر وجه قوله واختلف في الخارج) اي في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجب القوم في المسجد قال في الكافي مال في الميسر الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويت اه وقال الكمال الا وفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة بكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الامام مع بعض القوم ﴿ ١٦٥ ﴾ خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد هذا في الفتوى الصرى

التقدم حقه فيمك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره (لغيره فيها) أي الصلاة (فان صلى غيره) أي غير الاولى (بعدها) أي الاولى (ان شاء) لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفصيده) والمعتبر فيه كثر الرأى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر ثلاثة) أيام (ولم تجز) صلاتها (راكبا استحسانا) يعني مع القدرة على النزول وأيضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه ادعاء (وكرهت في مسجد هوفيه) كراهة تحريم في رواية وتزبيده في أخرى وأما الذي بني صلاة الخنازة فلا تكره فيه (واختلف في الخارج * بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويت أو لان المسجد المكتوبات للصلاة لجنائز (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بقاء أو تحريك عضو (سمي وغسل وصلى عليه والا) أي وان لم يستهل (غسله)

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في الغرب اهلوا الهلال واستهلوه ورفعوا أصواتهم عند رؤيته وأهل واستهل على بناء المفعول اذا أبصر اه ولكن المراد هنا ما هو أعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال أن يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعني الحياة المستقرة ولا عبرة بالانتعاش وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى اودع رجل ثبات أبوه وهو يتحرك لم ير منه المذبح لان له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهره والمنبر في ذلك خروج أكثره حيا حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الأقل لا كما في الفتح ويقبل قول الامام والقائلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القائلة العدة في الميراث كما في الجوهره وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا شهادة من ثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبي والبدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة قوله لم يستهل غسل) أقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الحلق والسقط الذي لم يتم غسله في غسله اختلاف المشايخ والخمار انه يغسل ويلب في خرقه ولا يصلى عليه كافي المراج وقص القدير وقاضيهان والبرازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح الجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن المالك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يصفه ما في قص القدير والخلاصة وحملها على السهو قلت وتسمية له ما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى عنه اراد النفل المرعى فيه وجه السنة ومن أثبت اراد النفل في الجملة كصب الماء عليه عن غيره وضوء وتزبيب لفعله كمنه

ابتداء بمرض وسدر قوله في ظاهر الرواية) أنول الصواب أن يقال في المختار لأن ظاهر الرواية أنه لا يفسل لمساقل في الهداية وإن لم يستل أدرج في خرقه كرامة لبني آدم ولم يفسل عليه لمساقل ولا يفسل في غير الظاهر من الرواية لأنه نفس من وجده وهو المختاراه وقال في المراج روى عن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه يفسل ولا يصلي عليه به أخذ الطحاوي وعن محمد لا يفسل ولا يصلي عليه وهو ظاهر الرواية وبه أخذ الكرخي اه قوله كصبي سبي بأحد أبويه (أي فلا يصلي عليه تبعاله والجنون البالغ بالصبي كافي البحر والتبعة انما هي في أحكام الدنيا لا في العقبي فلا يحكم بأن أطفائهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم أهل الجنة وقيل أن كانوا قالوا بل يوم اخذ الله من اعتقاد في الجنة والافني النار وعن محمد انه قال فهم اني أعلم أن الله تعالى لا يذب أحد ابني رذنب وهذا في هذا التفصيل وتوقف فيه أبو حنيفة كما في فتح القدير والتوقف المروي عن أبي حنيفة في أولاد المسلمين مردود على الراوي كافي المراج قوله أبوه (أي بأحد أبويه فأسلم وفيه إشارة الى تقديم تبعه أحد الابوين على الدار والسبي واختلف في تقديم الدار والسبي بمذنبية الولادة فالذي في الهداية تبعه الدار وفي المحيط تبعه اليد ثم الدار قال الكمال وله أي ما في المحيط أول فان من وقع في سهمه صبي من الغنمية فمات في دار الحرب يصلي عليه ويجعل مسلما تبعاً لصاحب اليداه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح أصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صيبا وأخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلي عليه ويصير مسلماً بتبعه الدار ولا يعتبر إلا أخذ حتى وجب تغليب صدها قال ولم يحكم فيه خلافاً وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه أن لا يصلي عليه بتقديم تبعه اليد على الدار إلا أن يكون على الخلاف اه قوله أو الصبي (يعني اذا كان يعقل كما قيده به في باب المرتدين وقيده به في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الآن يقرب بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل ﴿ ١٦٦ ﴾ عليه السلام أن تؤمن بالله وملائكته

وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما لا ايمان ما لا اسلام لانه لا يعرفه الا بالخواص وانما المراد أن يذ كر حقيقة

في ظاهر الرواية (وأدرج في خرقه ودفن ولم يصلي عليه كصبي سبي مع أحد أبويه ولو) سبي (بدونه أو به فأسلم هو أو الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكماً (كافر مات) عبداً كان أو حراً (يفسله وليه المسلم) من مولاة أو آثار به (لا كالمسلم) أي لاغسلاً كفسل المسلم (ويلقه في خرقه ويدفنه في حفرة تحمل الجنائز يوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمين كذا اليسار) يعني تحمل يوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

الايمان وما يوجب الايمان بمحضته ثم يقال هل أنت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافياً قوله لانه مسلم (ويسرع) حكماً يعني في صورة التبعة أما اذا أسلم هو فهو مسلم حقيقة قوله يفسله وليه المسلم (كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معيبة وما دفع به من انه أراد القريب لا يفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التعبير به بعد اعادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي ... دفع الى أهل دينه وانما يقوم المسلم بفصل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشترك فان كان فلا يتولى المسلم نفسه اه وهذا على سبيل انه لو يوفى لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يفسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من أقربائه الكفار من يتولى أمره فان كان ثمة أخذ منهم فالاول ان يتولى دينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنائز من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان واله ياذن الله بحفره حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من اتفق الى دينهم صريحاً في غير ما كتب قوله أو آثار به (أطلقه فشم ذوى الارحام قوله أي لاغسلاً كفسل المسلم) ذكر المحبوب وغيره انما يفسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهر احثي لو وقع في الماء أسده كافي المراج قوله ويدفنه في حفرة (أي من غير لحد ولا توسعة كما في الكافي ويلقى في الخفرة ولا يوضع كافي التين واذا مات المسلم وليس له الاقريب كافر ينبغي أن لا يلي ذلك بل يفعله المسلمون ويكره أن يدخل الكافر قبر قريبته من المسلمين ليدفنه كافي القمح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى قوله يوضع مقدمها ثم مؤخرها الخ) البين المقدم دويمين الميت وهويصار الجنائز لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان بين الميت وهويصار وهويصاره يمينه وفي حالة الشئ يقدم الرأس كافي البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي أن يحملها من كل جانب خطوات لقوله عليه الصلار السلام من حل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

قوله ويسرع بها لا خيبا) حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمصحف أن يسرع بتميزه كله **قوله** وتب المني خلفها الخ) هو أفضل من المني أما ما كان في البرهان وكان على رضى الله عنه يمشى خلفها وقال ان فضل المني خلفها على المني أما ما كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائحة أو صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشى معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقدها سبحان من قهر عباده بالموت وتقر بالبقاء سبحان الحى الذى لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن أهله كذا في الزاوية **قوله** ويلحد القبر) أى بعدعته واختلعه وفى عقبه قيل نصف القائمة وقيل الى الصدر وان زادوا حسن كذا في التبيين **قوله** ويسم القبر) صرح في الظهيرية بوجوب التسميم وفى المجتبى باستصحابه كذا في البحر **قوله** ولا يخصص) قال فى البرهان يحرم البناء عليه لزيته ويكره لاحكام بعد الدفن لا الدفن فى مكان بنى فيه قبله لعدم كونه قبرا حقيقة بدونه وبه بعلامته اهـ وان احتج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر لا يمتن فلا بأس به فأما الكتابة من غير عذر فلا كذا فى البحر ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى ﴿ ١٦٧ ﴾ فسادى ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى مات فيه فان ذلك

(ويسرع بها لا خيبا) أى عشون بها مسرعين بلا عذر (وكره الجلوس قبل وضعها عن الإكثاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وتب المني خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولأنه أبلغ فى الاعتاظ بها والتعاون فى حملها ان احتج الى (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم الحمد لنا والشق لغيرنا (لا فى أرض رخوة) فلا بأس الشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب (ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) أى وضعناك ملتبسين باسم الله (وعلى ملة رسول الله) أى سلكك على ملته صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) أى القبلة اذ به أمر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التى على الكفن) لخوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم أمر به وللأمن من الانتشار (ويستوى اللبن والقصب لا الخشب والآخر وجوز فى أرض رخوة) كذا فى الكافي (ويسمى قبرها لا قبره) لان مبنى حاله على الاستئثار بخلافهم (ويقال التراب عليه) للتوارث (ويسم القبر ولا يرجع ولا يخصص) لأننى عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) أى القبر (الأأن تكون الأرض مقصورة أو أخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات فى سفينة بغسل ويكفن ويصلى عليه ويرعى به فى البحر) كذا فى الظهيرية (ماتت حامل وولدها حتى يشق بطنها) من جنبها الأيسر (ويخرج ولدها) كذا فى الخاتمة وفيها أيضا ويستحب فى القتل والميت دفنه فى المكان الذى مات فيه فى مقابر أولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل أو ميلين فلا بأس به وكذا لومات فى غير بلد

دفن غيره فى قبره وزرعوا البناء عليه كذا فى التبيين **قوله** مات فى سفينة الخ) المراد ان كان البربعيا وخيف الضرر وعن أحد ينقل ان شب ومن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشد بين لو حين لية نفع البحر كذا فى البحر كذا الفتح والبرهان **قوله** ماتت حامل الى قوله كذا فى الخاتمة) أقول عبارتها امرأة ماتت والولد يضطرب فى بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اهـ ونقل الكمال عن التميمى حامل ماتت واضطرب فى بطنها شئ وكان رأيهم انه ولد حتى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا اطلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفى الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرحانى عن اصحابنا أنه يشق لان حق الأذى مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدى اهـ ثم قال الكمال وهذا أولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاحترام يزول بتعديدها **قوله** وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل الخ) اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق مياين وبه صرح فى الظهيرية قال انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجاع الالحق الغير كما قدمناه وانفتحت كلمة المشايخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدتها فلم تنصر وأرادت نقله انه لا بأس به اذا نقلته من بعض التأخرين لا بلغت اليه

كذا قاله المال قوله فان نقل الى مصر اخر لا بأس به) أقول نقل مثله المال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد فانقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آبائه اه أي ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لانهم نقل عن التجنيس أيضا انه يكره نقله الى بلدة أخرى لانه اشتغال بالانبياء وفيه تأخير دفنه وكفي بذلك كراهة اه قلت وأيضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم أطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعزب عنهم تغير فلا يقاس عليهم من يبق جيفة أشدتنا من جيفة الكلب تؤذي كل من مر به قوله لا يكسر عظام اليهود (كذا في الخانية وعلاه في البحر عن الواقعات بقوله لان الذي لما حرم ابدؤه في حياته لذمته فيجب صيانتة عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص بأهل الذمة دون الحربين قوله ويكره القعود على القبور) كذا في الخانية وكذلك يكره وطؤه واليوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الازيار لها والدعاء عندها قائما واختلاف في الاجلاس القارين ليقروا عند القبر واختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا في البحر قوله ولا بأس ﴿ ١٦٨ ﴾ في الياس كذا الرطب لحاجة قال في

البرازية ولا يستحب قطع الرطب الا لحاجة

باب الشهيد

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لان كسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في الياس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص أو لان الملائكة يشهدون موته اكراماله أولانه حتى عند الله تعالى حاضرا علم ان الاصل في هذا الباب شهداء أحد قاتلهم كفوا واصلوا عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زلموهم بكلوهم وهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعنى اثم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما أو مات حريقا أو غرقا أو مطعوناً فلم يثاب الشهيد مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الأيرى ان عمر وعلياً رضي الله عنهما جلا الى بيتهما بعد الطمن وغسلا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء أحد رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجوب غسله الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن

المقتول ميت بأجله عند أهل السنة واثابوب للشهيد بحاله لا اختصاصه بالفضيلة فكان افراد من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية قوله الحديث) تمامه فانه ما من جريح يجرح في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجد تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ) قاله في الكافي عند قوله أوارثت فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والبطون (قتل) والغريب اه وهو أوفرقائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى قوله كذا في الكافي) أقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا

الحل بل بالمعنى من الباب قوله احتراز عن وجوب غسله كالجنب والحائض والنفساء) أقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجز عليهما الغسل كما لو لم يقطع دم الحيض والنفساء وقد عرف انه حيض ونفساء لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن أبي حنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كابعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كما في العناية وقبح القدير قوله بالغ احتراز عن الصبي) هذا عند أبي حنيفة وعندهما كالبالغ كما في الهداية والجنون كالصبي كما في السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكاف ليخرج الصبي والجنون قوله قتل ظلما) يعني بان قتله أهل الحرب أو البغي أو قطع الطريق مباشرة أو تسببا منهم كالوطعواهم حتى أقوهم في نار أو ماء بالظمن أو الدفع أو الكر عليهم كما في الجوهره أو نقر وادابة فضدت مسلما أو نارا بين المسلمين فهبت بهارج الى المسلمين أو أرسلوا ماء ففرق به مسلما فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا أوالوا تفلت منهم دابة كافر فلو طأت مسلما من غير سباق أو رمى مسلما الى الكفار فأصاب مسلما أو نقرت دابة مسلم من سواد الكفار أو نقر المسلمون منهم فأجؤهم الى خندق أو نارا أو نحوه

قالوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك نثى عليها مسلم مات لم يكن شهيدا عندنا في حقه خلافة في يوسف اداني صح وموله
 نألقوا انفسهم في الخندق اي من غير كرك ولا طعن ولا دفع من العدو كما في الجوهره قوله ولم يرث علي البناء للقول (كذا في
 المراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتاث هو ان خلق شهادته من قولك توب رث اي خلق اه قوله او وجد
 جريحا ميتا في معركتهم) لو قال كالهدياء ١٦٩ ❁ وغيرها او وجد في المعركة وبه أثر لكان أولى الا ان يقال اراد بالجرحة

ما هو اهم من الظاهرة فيشمل الباطنة
 المعلومة يسيلان الدم من غيره مناد
 خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجرا
 حه كالسكر لبعض الاعضاء وانه شهيد
 لا يفضل قوله كالقرو والحشو اي عند
 وجدان غيره من جنس الكفن والا
 دفن به قوله ويرادونقص انما اثاره الى
 انه بكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد
 الكفن ذكره في البحر عن الاستيعابي
 قوله فيفضل من وجد قبلا في المصالح
 قيد بالمصر لانه لو وجد في مقبرة ليس
 بغيرها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية
 فلا يفضل لوجوده أثر القتل كذا في
 البحر عن المراج فالمراد بالمصر الممران
 وما يقربه مصرا كان أو قرية واطلق
 صاحب المراج في القتل فشم القتل
 بغير المحدوده صرح في الديات كانه
 صاحب البحر بعد هذا قوله فيما أي في
 موضع يجب فيه القسامة احتراز عن
 الجامع والشارع) أقول لا ينبغي ما فيه
 من ايهام انه لا يفضل اذا وجد في الجامع
 أو الشارع وليس مراد الا انه يفضل اذا
 وجد فيه الموجب الدية في بيت المال
 وان لم يجب فيه القسامة فلو قال المصنف
 في موضع يجب فيه الدية بدل يجب فيه
 القسامة لكان أولى وأظهر في المراد

قتل حدا أو قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال
 وانما قال بنفس القتل لان الأب اذا قتل ابنه بمحبة ظاهرا يكون الابن شهيدا لأن
 المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص بشبهة الابوة (ولم
 يرث) على البناء للقول يقال ارث الجريح أي حل من المعركة وبه رمق
 والارتاث في الشرع أن يرتقى بشئ من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام
 الاحياء كما سيأتي بيانه (سواء قتله باغ أو حربي أو قطاع الطريق ولو بغير آلة
 جارحة) لأن الاصل فيه شهداء أحد كما عرفت ولم يكن كاهم قتل السيف
 والسلاح نقيبهم من دغ رأسه بالجر وفيهم من قتل بالعضا وقدمهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في الأمر بترك القتل (أو) قتله (غيرهم بها) أي بجارحة فان
 مسلما قتله مسلم غير باغ أو غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمي بجارحة ظاهرا يكون
 شهيدا (أو وجد) عطف على قتل ظاهرا (جريحا ميتا في معركتهم) أي معركة
 الباغ ونحوه واشترط الجرح لئلا يمتنع منه قتل لا ميت خفف عنه (فينزع عنه غير
 الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف فانها تنزع (ويراد)
 ان نقص (وينقص) ان زاد (لثمن) الكفن (ولا يفضل) لثمنه عنه كما مر (ويصل
 عليه) اكرامه وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهداء أحد وقد مر انه عليه
 الصلاة والسلام نهى عن غسله والشافعي يخالفنا في الصلاة (فيفضل من وجد
 قبلا في مصر فيما) أي في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) أي القتل (القسامة)
 احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قبلا في
 المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فيجب أثر الظلم الا اذا علم انه قتل
 بمحبة ظاهرا لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة أقول هذه الرواية
 مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه علل بوجوب
 القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم انقاتل في صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل
 بالحادية ففي رواية الهداية لا يفضل لان نفس هذا القتل أو جب القصاص وأما
 وجوب الدية والقسامة فلعارض المحرز عن اقامة القصاص فلا يخرج هذا
 المارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيفضل وعبرة الذخيرة
 هكذا وان حصل القتل بمحبة فان لم يعلم قتله يجب الدية والقسامة على أهل
 الحلة فيفضل وان علم قتله لم يفضل عندنا في الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

ولهذا قال (ذكر) في البحر الاقصر (٢٣) على التعليل (ل) على وجوب الدية أولى من ضم القسامة لان من ضم
 كصاحب الهداية يرد عليه القول في الجامع والشارع الاعظم انه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما يجب الدية
 في بيت المال فقط اه قلت اذا حلت الراو على أو في قول الهداية والدية اندفع الايراد أو اذا حكم ظاهر الا بالمراد لان من لازم وجوب
 القسامة الدية ولا يتكسر اه قوله لم يعلم قتله أي جهل بالمرء وهو يفيد انه اذا علم قتله وكان ظاهرا لقتل بمعد لا يفضل وأشرت بان المراد
 حمل القاتل بالمرء الى انه اذا علم في الجملة كذا انزل النصوص عليه لئلا في مصر تقتل بسلام أو غيره فهو شهيد كالوقت قطع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون قوله كانه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ) أقول ذكر مثله ابن كمال بأشاردا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك أن يكون الاستثناء أى في كلام الهدية منقطعا ولا بأس فيه قوله بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى) أطلقه فشميل القليل والكثير كما في البحر قوله ويقدر على الاداء) قال الكمال كذا قيد الزيلعي والله أعلم بصحته وفيداعه انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد ان لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة والخيار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة ﴿ ١٧٠ ﴾ المريض انه لا يسقط وان اراد لنية العقل

فوجب الدية وان كان بالمراض أخرجه عن الشهادة في المتن أخذ به هذه الرواية أقول كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بمعدية ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الاعلى التاتل العلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما أى وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معالوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية أولا من وجد قتيلا في المصر فعزاء على ما عترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في مصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والجهب انه يعتبر في الاول قيدا لانهما من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا فيهم من الدليل أيضا فعلم ان كلام الهداية والذخيرة في المال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل (أو قتل بمعد أو قصاص) قاته يفصل لان هذا القتل ليس بظلم (أو جرح وارث بان أكل أو شرب أو نام أو تدأوى أو آواه خيمة أو مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء) حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا (أو نقل من المعركة الى خوف وطء الخيل) فحذرت ان لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي (أو أوصى) بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتبا بالاجماع (أو باع أو اشترى أو تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة) وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيفعل لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاء شيا والكائن تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة (هذا) اى كون ما ذكر في بيان الارثاث وجبا للفصل (اذا وجد ما ذكر بعد) انقضاء (الحرب ولو فيها لا) اى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتبا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي (ويصلى عليهم) عطف على قوله ويفصل من

فالمعنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم و ليلة ففى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اهـ وقال صاحب البحر قد يقال ان الرد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده أما اذا مات على حاله فلا ثم لعدم القدرة عليها بالاماء اهـ قوله أو نقل من المعركة) تنقيب في غاية البيان بأن لا ندلم ان الحل من المصرع ليس بنيل راحة اهـ وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيد ضعفه ووجب جدوث آلام تحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للراحة في إثارة الموت فلم يمت بسبب الراحة بقية فلذا لم يسقط الفصل بالشك اهـ قال في البحر فالارثاث فبذلك ليس للراحة بل لما ذكره اهـ قوله أو أوصى بامور الدنيا أو الآخرة وهو قول أبي يوسف خلافا لمحمد) أقول الضمير في هو يصح أن يرجع الى قوله أو الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح أن يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره ما جرد الخلاف في الوصية

بامور الآخرة وفيداعه لا يكون مرتبا عند محمد ولو أوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من أبي يوسف ومحمد قولين (وجد) فقال ويتردأ برب يوسف الارثاث في الوصية بامور الدنيا فقط أو مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتبا أو مطلقا أى أو خالفه مطلقا فلم يجعله مرتبا في الوصيتين لانهما على الاموات اهـ ونقل في البحر عن المحيطان الاظهر انه لا خلاف في جواب أبي يوسف أنه يكون مرتبا فيما اذا أوصى بامور الدنيا وجواب محمد بدمه فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه قوله لانه بذلك يصير خلفا في حكم الشهادة) يعنى حكمها الدنيوى وهو عدم الفصل أما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح قوله ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتبا) أقول الا انه اذا مضى عليه مدة ليلة حال القتال يكون مرتبا كما في شرح المظومة عن الهاميه

والمراد وهو يعقل اه قلته وهو مخالف لما في الجوهره عن نوادر بشره عن أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا القوم في القتال وهو يعقل اه لا يعقل فهو شهيد والارثاء لا يعتبر الا بعد نصرم القتال اه كتاب الزكاة في قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة أقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنين ومائتين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل فاضحان بين الصلاة والزكاة بالصوم قوله وعمارناهم يتفقون (هذا عام فلا دلالة على الخاص الزكاة قوله هي تملك الخ) إشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الإيتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الإيتاء بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال وعند البعض اسم لئال المؤدى لانه تعالى أمر بإيتاء الزكاة وإيتاء الإيتاء محال وفيه نظر ذكرا ابن كمال باشا وقال في المراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لامن صفات الاعيان والمراد بإيتاء الزكاة ١٧١ اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذا

في التشوراه ومناسبة الشرعي للفقوى ان فعل المكافين بسبب الفقوى اذ به يحصل الثناء بالاخلاق منه تعالى في الدارين والظهارة للنفس من دنس البخل والخالفه والظهارة لئال بأخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي قريضة محكمة كما في الفقه في تنبيه عرقها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقرة أي بورك فيها بمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى التناء الجميل زكى الشاهد كذا في البحر من النهاية وقال الأكمال هي في اللغة الطهارة فدألح من تركي والثناء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاة بالهزم بمعنى التناء يقال زكازكاه فيحوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى التناء اه قوله وايضا قال الزيلعي الخ

وجدا الخ

كتاب الزكاة

عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله وقيمون الصلاة وعمارز قنهم يتفقون (هي تملك بعض مال جزما عنه) أي ذلك البعض (الشارح) قال في الكثر هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ أقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختير هنا فان قوله عنه (الشارح) يفيد التخصيص اذ لا تعين في الصدقة وأيضا قال الزيلعي رد عليه الكفارة اذا ملكك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا ينفصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما لا يرد عليه ذلك فان معناه بلا احتمال في نفسه لغير التملك كالأباحة فان الكفارة في نفسه لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والإيتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا تأدى بالإباحة حتى لو كفل ثوبا فانفق عليه نأوا بالزكاة لا يجوز له بخلاف الكفارة ولو كساه بجزءه لوجود التملك (لفقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولا) احتراز عن الفنى والكافر والهاشمي ومولا فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كإسباني (مع قطع النعمة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا وأصوله وان علوا ومكاتبه ودفع أحد الزوجين الى الآخر كإسباني (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى ومأمروا الا لعبدوا الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

وليس بشئ ما أجاب به صاحب البحر عن الكثر بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اه فانه لا يفهم من التعريف شئ مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل أو مجنون فانه لا يجوز وان دفعها للصبي الى أبيه كالمو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من أن يقبضها لهما الاب او الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الأجانب الذين يعولونه والنقطة قبض للقبض ولو كان الصبي يقبض بأن لا يرمى به ولا يندج عنه يجوز والدفع الى المتوهم مجزئ كالمو اتبها الفقراء من بدالزكى كما في الفقه قوله وشرط وجوب العقل احتراز به عن الجنون ولا يتخلو اما ان يكون جنونه أصليا أو مراضيا فالأصل من بلغ مجزئ وناه فلا زكاة عليه بالاتفاق وأما اذا أفاق كان ابتداء حوله من وقت الإفاقة كالصبي اذا بلغ وأما العارضي فان دام سنة فهو كالأصل اتفقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من أفاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون أصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر أبو يوسف

في رواية هشام افعلا نثر الحول وقيل ابتداء حول اجول اه صلى من وقت امة معصية في رواية من أبي سعيد وسنن
 . طلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد أي سنة والا فلاه وقال في الجوهره الجنون لازكاة عليه عندنا اذا وجد
 منه الجنون في السنة كما قال وجد منه افاقة في بعض الحول فقه اختلاف والصحيح عن أبي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة
 وآخرها وان قل يشترط في أولها لا في آخرها لوجه عليه خطاب الاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر الحول
 وعند محمد في جزءه من السنة اه وذكر الكمال ما يجب مراجعته في هذا المثل قوله كافي في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى
 ما فيه من اتمام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهره والمكاتب لازكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه
 لوجود النافي وهو الرق ولان الملك الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان أدى مال الكتابة لم له وان هجر لم للمولى فكما لا يجب
 على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب قوله وان عده أي ﴿ ١٧٢ ﴾ الملك اتمام في الكفر شرطاً كذا انتقد

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحريّة) ليحقق التملك لان الرقيق لا يملك
 فيما له (وسببه) أي سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يداقطة كما في مال
 المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك
 المذكور وان عده في الكفر شرط لوجوبها (لئلا يصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله
 عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد
 حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
 الاستهلاك لان الامام يطالبه في الآمال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم
 الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى
 اربابها في الاموال الباطنة فقلعا لطمع الظن فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها
 ولا فرق بين أن يكون الدين بطريق الاصل أو الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد
 ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه
 وهو من النسخ الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها
 وسبائى (نام ولو تقديرا) التمام اما تحقيقى يكون بانوالد والتاسل والتجارات
 او تقديري يكون بالتمكن من الاستثناء بان يكون في يده أو يد نائبه فاذا فقد
 لم تجب الزكاة (فلا تجب) تبريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه
 ليس بملك من كل وجه بل يداقطة (ومدينون للمعب) تبريع على قوله فارغ
 عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربعمائة
 درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة
 مائتين (ولا في دور السكنى) تبريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها)
 كسباب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف
 شرطاً لوجوب مع قولهم ان بهاء لك
 مال مرصد لغناه والزيادة فاضل عن
 الحاجة كما في المحيط وغيره من أن السبب
 والنشرط قد اشتركا في ان كلامهما
 يضاف اليه الوجوب لاعلى وجه التأثير
 فخرج الدالة ويغير السبب عن الشرط
 باضافة الوجوب اليه أيضا دون
 الشرط كما عرف في الاصول اه
 قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة
 اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر
 ووجوب الحج وهدي الممعة والاضحية
 كما في البحر قوله لا فرق بين ان يكون
 الدين بطريق الاصل أو الكفالة
 اقول جعل دين الكفالة مانعا مظهر
 على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى
 ذمة في الدين أما على الصحيح من انها
 في المطالبة فقط فقه تأمل قوله عن
 الحاجة الاصلية هي ما يدفع الهلاك
 عن الانسان تحقيقا كالفقعة ودور السكنى

او تقديرا كالدين فان المدينون يدفع عن نفسه الحليس بالقضاء كما في شرح الجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد (آلات)
 صرح بان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج
 الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للتفاء أو للنفقة اه وكذا في البدائع في بحث التفاء
 التقديري اه قوله وكتب الم لا لهله (كذا في الهداية) وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من
 أهلها وتساوى نسباً لزكاة عليه الا اذا كان اعداها للتجارة وانما يفتقر الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين
 للكتب تدربوا وحفظوا ويخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصابا فلم أخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوى
 نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف ستمائة وقيل ثلاث والخمسة الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد
 كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والتجويد لمعتبرة في النفع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نخذه من الثمور أو نعتين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في أصول الفقهاء والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط لأن هذه من الحوائج الأصلية له والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهر من الحنفية أنه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لأنه قد يجد مصحفا بقرأه اه و ذكرت هذا هنا وان سبكر للمصنف بمضه لأنه محله قوله وآلات المحترفين (المراد بها مالا يستهلك عنه في الانتفاع كالقدوم والبردا وما يستهلك ولا تبقى عنه كصابون وحرص لفساد حال عليه الحول ويساوى نصابا لأن المأخوذ بمقابلته العمل مالا واشترى ما تبقى عنه كمصفور وعفرا نصابا وعقصر لدباغ فان فيه الزكاة لأن المأخوذ فيه بمقابلته العين وقوارير العطارين ولبان الحبل والخمر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرهما من آفة الصباغين كما الفتح والمراج والجلو إلى المشتراة للتجارة لازكاة فيها كما في غاية البيان قوله والضمائر مال تعدر الوصول إليه (آخره) أقوله وليس منه ما اشتري للتجارة ولم يفيض لأن الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضت كما في البحر قوله ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة (أقول الا في النائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الفاصب مقررا كما في البحر عن الخانية قوله ومدفون في مفازة) احتريه بما لو دفعه في حرز ولو ١٧٣ دار غيره فانه يزكده كذا أطلقه في غاية البيان

وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمنا فالا يغتفر نصابا اه واختلاف المشايخ في المدفون في أرض مملوكة أو كرم قليل بالجواب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر قوله ومال أخذه السلطان صادرة (قال في ديوان الادب صادرة على ماله أي فارقته كما في غاية البيان (قوله ثم صار له) الضمير فيه للدين المجموع قوله فاذا وصل اليه (راجع لمال الضمائر في أصل المسئلة قوله ودين محمود) نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجموع نصابا اذا حلفه القاضي وحلف قوله بخلاف مال على مقر الخ (كذا أطلقه في الهداية وقال الكمال فيسلم انه اذا قبض الدين زكاة

وآلات المحترفين (والاصل من مال الضمائر) تبرع على قوله نام وابو تقدير والضمائر مال تعدر الوصول اليه مع قيام المالك كآبق وبفقود ومغصوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال أخذه السلطان صادرة ودبعة نسي الودع وهو ليس من معارفه ودين محمود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنتين بان أقر غنم الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنتين لا تجب زكاته (للسنتين الماضية) لانتهاء النماء ولو تقديرا (بخلاف ما على مقولوا) كان (معبرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل (أو فلسا) أي محكوما فلا يسه خلافا لحدودان التفتيش اذا وجد تحقق الافلاس عنده (أو) على (جاحدا عليه بينة أو محله قاض) فان هذه الا موال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب أيضا (في دور لالسكنى) تبرع أيضا على قوله نام ولو تقديرا (ويحويها) كشياب لائس وأثاث لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا يستخدم وكتب العلم لغير أهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتهاء النماء التقديرى قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل هما غير مفيد لما أنه ان لم

لما مضى وهو غير جار على اطلاعه أي عند الإمام بل ذلك في بعض أنواع الدين وتوضيحه ان أباحيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة وهو متوسط وهو بدل ما ليس بالتجارة كسكنى ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع وأصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية في القوى يجب الزكاة اذا حال الحول وبراخي الاداء الى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا يجب مال يقبض نصابا ويعتبر لما مضى الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب مال يقبض نصابا بل يجوز الحول بعد القبض عليه وتماه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال وأوجب أي أبو يوسف ومحمد الزكاة عن المقبوض من الديون الثلاثة بحسابه مطلقا أي من غير اشتراط شيء مما ذكر قوله أو فلسا أي محكوما فلا يسه أقاله من التفتيش وقال التكا في بعض المنتخب مفسر من الافلاس والمعنى والحكم بخلافان باختلاف اللفظ أما المعنى فيقال أنلس الرجل صار مفسرا أي صارت دراهمه قاروسا كما يقال أخبث الرجل اذا صارت أصحابه خبثاء وأما فلسه انقاضى فليس أي نادى عليه انه أنلس كذا في الصحاح اه قوله أر على جاحد عليه بينة (هذا على قول أكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال ثمس الاثمة الصحيح جواب الكتاب أي الاصل اذا ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كما في الفتح ونقل في البحر الصحيح عن التهمة والخانية قوله أو عنه قاض) انتهى

به عدم القضاء على القاضي الآن قوله بشرطه الحولان قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسبأني ان شاء الله تعالى في باب العنن بيان التمسى والقمرى وسمى حولان الاحوال تحول فيه كفى البحر من الغاية قوله أو بنية التجارة المراد ما يصح فيه بنية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا حراجية أو عشرية ليحجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والاجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في أرض العشر اشترى بها التجارة تجب الزكاة مع العشر واذ لم تصح بقيت الارض على وظفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في قبح القديرو بشرط بنية التجارة حقيقة وهو واضح أو حكما كمال قوبض بمال التجارة فان ما قوبض به يكون التجارة وان لم ينفه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرج به بنية عدمها وعبر قتل عبد التجارة خطأ فدفعت به وكذا ما اشترى مضارب وان لم يتوالت التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحولته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحولة لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح ١٧٤ قوله مقارنة للاداء المراد ان تكون مقارنة

لاداء للفقير او الوكيل او مقارنة حكمية كان دفع بلاية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بأنها زكاة على الاصح لما في البحر من القنية والاحتجى الاصح ان من أعطى مسكينا دراهم وسماها هبة أو قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة بنية الدافع لا علم المدفوع اليه الا على قول أبي جعفر قوله أو تصدق كاه احتز به عابو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كافي الجوهره قوله قليل عمرى أقول كذا في الهداية وقد أخره بدليله عن القول بالقورية مع دليله فأقاده أنه أى العمرى مختاره كاهو طريفته اه وقال أبو بكر الرازى انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثعلبي من أصحابنا وهو المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمرى كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قريفة الفور وهو أنه لدفع حاجته وهى معيلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازى المسند الى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضه فالعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الا ثم قال وما ذكر ابن شمس عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا جوبها فورا وهو لا يثبت دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متزاخا اذ بنية اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم بالحكم فتنبه له قوله وقيل فورى أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل بمجرد طلب المأمور به فيحوز للمكلف كل من التراخي والفور في الاستئصال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن الكمال

يكن من أهلها وليست هى التجارة لانجب فيها الزكاة أيضا وان كثرت لعدم التمام وانما يفيد ذكر الادل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تناوى مائتى درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه وبأما اذا لم يحتاج اليها وهى تساوى مائتى درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فورى وفي آخر العمر عند من يقول انه عمرى وسبأني بيان (وشروطه) أى وشروط وجوب أدائها (الحولان) أى حولان الحول (بنية المال) كالدرهم والدنانير (أو السواثم أو بنية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يأنم بالترك (وشروط أدائها) أى كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلاية (مقارنته له) أى للاداء بالمعنى المصدري (أو) مقارنة (لزل ما وجب) فانه اذا عزل من التصاب قدر الواجب نأوى الزكاة وتصدق على الفقير بلاية سقط زكاته (أو تصدق بكاه) عطف على نية فانه اذا تصدق بكاه دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند أبي يوسف لا (وأما وجوبها قليل عمرى) أى يجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك التصاب بعد التفريط (وقيل فورى) أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى أن يؤخر القول بأنه عمرى كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قريفة الفور وهو أنه لدفع حاجته وهى معيلة وأجاب عن قول أبي بكر الرازى المسند الى أن الامر المطلق لا يقتضى الفور بأنه وان لم يقتضه فالعنى الذى عيناه يقتضيه وهو ظنى فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الا ثم قال وما ذكر ابن شمس عن أصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض أى دليل الافتراض لا جوبها فورا وهو لا يثبت دليل الايجاب اه ثم قال الكمال هذا ولا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متزاخا اذ بنية اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان أداء جميع المكلفين فتأمل اه قلت وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما نقلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم بالحكم فتنبه له قوله وقيل فورى أى واجب على الفور لانه مقتضى الامر أقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطلق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل بمجرد طلب المأمور به فيحوز للمكلف كل من التراخي والفور في الاستئصال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا بأحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلى فالوجه ما قدمناه عن الكمال

قوله وهو قول الكرخي) فانه قال بأنهم تأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المتن وهو عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة انه يكره أن يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح قوله وروى عن محمد الخ) هذا بخلاف الخ) فلا ترد شهادته تأخيرها عنده و فرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأثم تأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن أبي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فوريتها الزكاة والحق فهم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الخ) أيضا ما يوجب القوراه ورأيت بخط شيخني على فتح القدير معزو الفتاوى قاضيان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يطل العدالة اه) ولكني لم أره بنسختي منه قوله لا اتصال النية بالامساك) أقول حاصل هذا ان ما كان من أعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من النزوك كفي فيه بمجرد ما للجارة من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلاما ولا الدابة سائمة بمجرد ﴿ ١٧٥ ﴾ النية بل بالعمل وبصبر المسافر ومقيا والممسك بلا فطر صائما والمسلم

كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كافي الفتح وعمل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالنوى اذ الايمان تصديق بالجنان و اقرار بالسان وعمل كفر السلم بمجرد النية بانها اتصلت بالنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

أي زكاتها قالوا حيث أطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة قوله وهي المكتفية بالرعي الخ) أراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو

تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيتمثل الاسامة لغرض الحمل والركوب

وهو قول الكرخي فانه قال بأنهم تأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من آخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبق للجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للجارة) وان نواه لها (ما دام) لم يبعه) مثلا اشترى امه للجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لان اتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى الجارة بعده لم تكن للجارة حتى يبيعها فيكون في يدها زكاة ان كانت دراهم او دنانير اعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيا بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم تصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لا تفران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهيمة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قودكان لها) أي التجارة (بالنية) لا تفرانها بحمل هو قبول العقد هذا عند أبي يوسف واما عند محمد فلا نصير للجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلئ والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للجارة) كذا في التارخانية

﴿ باب صدقة السوائم ﴾

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعي) بالكسر الكلا) واما بالفتح فمصدر (في أكثر السنة) حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختي وهو التولد بين

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شيء فيه اه) ولا يخفى ما فيه اه) وفي قول النهاية والتسمين اشارة انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد في كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو أساء بها اللحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لفظة هي التي ترعى ولا تعلق في الابل كما في الفتح قوله الرعي بالكسر الكلا) وبالفتح مصدر) أقول والناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلا) الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر قوله نصاب الابل) أقول الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوله ونساء) سميت ابلا لانها تبول على أفخاذها كذا في الجوهرة والنسبة اليها ابل بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كذا في البحر قوله وفي كل خمس الخ) أقول لم يصفها بالذود كما قال القدوري ليس في أقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك أن تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اهم حذفه المصنف كصاحب الكنز

انرويه هو احدى روايات ثلاث ثانيا مارواه الحسن أن ما زاد عفو الى تحسين فيجب مستور بهما وثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية أسد بن عرو وبها قال أبو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحبض والبدائع وهو أوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كذا ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسجاني قوله ونصاب الغنم (الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسبقت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كافي قبح التقدير قوله ضأن أو معزا) مفيد شمول الغنم للضأن والمز والضأن جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنجدة للأنثى والمز ذوات الشعر اسم للأنثى واسم الذكر التيس كافي معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن النيار الضأن مؤنثة والجمع أضون كفلس وأفلس وجمع الكثرة ضنين ككريم اه والمز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن أمعز ومعيز مثل عبد ﴿ ١٧٧ ﴾ وأعبد وعبد وألف العزى للخلق لا للتأنيث ولهذا توتن في النكرة وتضمر

على معيز ولو كان للتأنيث لم تحذف اه قوله لا الجذع (أطلقه فثمل جذع الضأن فانه لا يجزى في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة كما قد مناه وروى عن أبي حنيفة وهو قولهما أنه يؤخذ الجذع قوله وهو مائى عليه أكثرها) هذا تفسير الفقهاء وعن الأزهري الجذع من المعز لستو من الضأن لثمانية أشهر كافي العناية قوله ونصاب الخيل (الخيل اسم جمع للعرب والبراذين لا واحد له) كأنه من الأبل كافي العناية والمعراج قوله قال أبو جعفر الطحاوي الخ (كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الإرشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوي قال أصحابنا لا يجب في أقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه أى عند الامام قوله لا ذكور الخيل منفردة مكانها في رواية)

ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) أى في الستين تبعا (ثم في كل ثلاثين تابع وفي كل أربعين سنة) ففي سبعين تابع ومئة وفي ثمانين مستان وفي تسعين ثلاثة أتبعه ثم في مائة تبعا ومئة وفي مائة وعشرة تابع ومستان وفي مائة وعشرين أربعة أتبعه أو ثلاث مستات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأن أو معزا أربعون وفيها شاة وفي مائة واحد وعشرين شاتان وفي مائتين واحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب أبي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفي أربع مائة أربع ثم في كل مائة شاة يؤخذ فيها الثني) وهو مائة له سنة (لا الجذع) وهو مائى عليه أكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى في خزائن الفتاوى قال أبو جعفر الطحاوي نصابها خمسة فاذا كان أقل من خمسة لا تجب أو أحد العياضي نصابها ثلاثة فاذا كان أقل منها لا تجب (وفي كل فرس من العرب اختلط به الذكور دينار أو ربع عشرة قيمته نصابا) قال صاحب الجمع في شرحه هذا الخبر يخص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس أربع مائة درهم وقيمة الدنار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة دراهم فالافراس التي تتفاوت قيمتها فانها توم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل (كاناتها في رواية) لانها بانفرادها أيضا لا تتناسل وتجب فيها في رواية أخرى لانها تتناسل بالفعل المستمار بخلاف الذكور (لاشئ في حوامل) هي التي أعدت لجل الانتقال (وحوامل) هي التي أعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الأصلية

الجار والمجور (درر) متعلق بالمنفرد من (٢٣) الذكور والمنفرد (ل) من الاناث قوله ويجب فيها في أخرى الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها لم يهاجم انه لا اختلاف رواية الا في الاناث وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث قال في قبح التقدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب اه قات وقدمني المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كاترى تعالار جده شمس الأئمة وصاحب التمهة ولم تعرض لقول الصاحبين وقال انه لا زكاة في الخيل مطلقا منفردة كانت أو مختلطة قال صاحب البرهان وهو أى عدم الوجوب أصح ما يفتى به وورجم قولهما صاحب الاسرار واليباع وقاضيان وهو قول عامة العلماء لافي الكتب الستة وتماه فيه اه وقال الكمال بهدسياق اختلاف الترجيح وأجموعا على أن الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا اه قوله لاشئ في حوامل وعوامل) تبع فيه لفظ الحديث ليس في الحوامل والعوامل والعولفة صدقة كذا في البحر قوله وعولفة فتفتح العين الخ) أقول والواحد والجمع سواء

واسمونه بصم جمع علف يعال علفها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر قوله ولا قبل ولا جار الخ) هذا بالاتفاق كافي البرهان قوله (ولاحل) هو بالتحريك ولد الناقة في السنة الاولى والجمع حلال بضم الحاء وفي الديوان بكسرهما والفصل ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض والجمع فصلان والجل والجلول مثله وهو من أولاد البقر حين تضعه أمه الى شهر والافئى محلة كذا في البرهان قوله قبل اذا كان له نصاب سائمة الخ) كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح أى في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصفار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر أن يكون العدد الواجب في الكبار وجودا ونمائه في الزيادة لقاضحان اه قوله جاز دفع القيم في الزكاة (أقول حتى لو أدى ثلاث شياء من عن أر بع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن أدى أر بعدة أفزعة جيدة عن خمسة وسط وهي تساوي بالاجوز أو كسوة بأن أدى ثوباً يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كافي الفتح وفيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعق ١٧٨ ك) كافي غاية البيان وقال صاحب البحر

(وعلوفة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا قبل ولا جار) لا جار ايها للتجارة لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيهما شيء والمقارير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانت للتجارة لان الزكاة حيث تتعلق بالمالية كسائر أموال التجارة (و) لا (حل وفصل) وعمل الاتباع في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلامضي الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصل والحمل فقبل في صورته رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلا أو ثلثين من الجمال أو أر بعين من الجبلان أو وحبله ذلك هل ينقد عليه الحول أو لا فعلى قول أبي حنيفة ومحمد لا ينقد وعند غيره لا ينقد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة قضى عليه ستة أشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندهما لا يبقى وعند الباقيين يبقى (و) لا (في مال الصبي التلوي) وعلى المرأة ما على الرجل منهم (لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم) جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعناق والعشرو النذر) حتى ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جاز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البديل انما يجوز عند عدم الاصل وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين أو القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للبعائين (بلا جبر) أى اذا امتنع عن أداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد بقاء أيام التمر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كالمعرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كما في الهداية وسند كرمها هو المعبر في وقت القيمة في باب زكاة المال قوله وكفارة غير الاعناق (أقول قد أحسن المصنف رحمه الله هذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكفر والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللاً بأن معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا تقوم قوله والعشرون معطوف على الزكاة وينبغي أن يكون الخراج كذلك تجوز فيه القيمة قوله والنذر) هو بأن نذر التصديق بهذا الدينار ننصديق بعدله دراهم او بهذا الخبز تصديق بقيمته جاز عندنا أو نذر

لتصدق بشاتين وسطين تصديق بشاة تعدلها جاز وليس منه ما لو نذر أن يهدي شاتين وسطين أو يعتيق عشرين (بأخذها) سطين فأهدى شاة أو أعنت عبد يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن الهبة بواحد فلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي قبح القدير قوله لا يؤخذ (الوسط) هو أعلى الادون وأدون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة أن يقوم وسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر قوله بلا جبر) شامل لصدقة السواثم وأخذ زكاتها للامام رها دلى صاحبها ويخالف ما سبذكره في باب العاشر من أنه يأخذ زكاة المال من المار به عليه فليتنبه له قوله أى اذا امتنع عن اء الزكاة لا يأخذها الامام كرها) قد علمت أن الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير يجبر * أى على دفعها بنفسه للفقراء وقال ار حهاو قديقع القهر بدون الحبس كالأخانة والتهديد ونحوهما ولم يذكر المصنف حكم ما اذا أخذها الامام

كرها و وضعها و لم يضعها و في شرح المنظومة انه يجوز له و اما اذا اخذ منه السلطان أموالا صادرة و نوى أداء الزكاة اليه
فملى قول الشايخ المتأخرين يجوز و الصحيح انه لا يجوز و به نفتي لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة عن الاموال الباطنة و به تأخذ
و لم يذكر المصنف مطالبة الفقير بما ليس له مطالبة بها و لا أخذها من غير دلم المزكى و ان أخرها و يضمن ما يأخذ ان هلك و يسترد
منه لو بقي أشار في القصة الى أن ذلك (١٧٩) قضاء و ديانة أموالهم بمن في قبيلة الذين أقرابته من هو أحوج من الآخر

بأخذها كرها لانها حق الفقير فصار كدين وحب العبد على العبد (لا من تركته)
في شرح المنظومة قوله لم يوجد سن (الخ) هذا القيد اتفاقا كما في التبيين
و قدم المصنف أن الواجب أحد الشئتين
العين الواجبة أو قيمتها فالخيار ثابت مع
وجود السن قوله سمي بها صاحبها
من باب إطلاق البعض على الكل قوله
أو الأعلى ورد الفضل (الانسب أن
يقال واسترد الفضل ليرجع الضمير
لذكر كور وهو المال لا لغير مذكور
وهو الساعي قوله قال في الهداية الخ)
حاصله اختيار أن الخيار للمالك دون
الساعي خلافا لما يفيد ظاهر الهداية كما
هو نص الاصل ورده في النهاية
والمراجع وقال ان الخيار للمالك مطلقا و ما
قيل الا في صورة دفع المالك الأعلى لافيه
من اجبار الساعي على شراء الزائد
فروع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم
من الاجبار ضرر بالساعي لانه عامل
لثبته و امتناعه من قبول الأعلى يلزم
المعروف في ذلك العود على موضوع
الزكاة بالنقص لانها وجبت بطريق
اليسر كما في البحر قوله للمصدق وهو
الذي يأخذ الصدقات (قال في الغاية
المصدق بتخفيف الصاد و كسر الدال
المشددة أخذ الصدقة وهو الساعي و اما
المالك فالمشهور فيه تشديدها و كسر
الدال على المشهور و قيل تخفيف الصاد
وقال الخطاين هو يفتح الدال اء قوله
فكانه (الضمير راجع لما قبله و بدأ به

أي لومات من عليه الزكاة و تؤخذ من تركته (إلا أن يوصى) فحينئذ اعتبر من
الثالث و عنده لا تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها
صاحبها و ذلك انما يكون في اندواب دون الانسان لانها تصرف بالسن (دفع) المالك
(الأدنى مع الفضل أو الأعلى ورد الفضل أو دفع القيمة) قال في الهداية أخذ
المصدق أعلى منها ورد الفضل أو أخذ دونها و أخذ الفضل و قال في النهاية ظاهر
ما ذكر في الكتاب يدل على أن الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن
الصواب ان الخيار شرع يقابله عليه الواجب الفرق اننا نتحقق بتخيره فكانه
أراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذ الظاهر من حال المسلم انه يختار
ما هو أرفق بحال انفق و يوافق كلام الكافي ولذا قلت دفع مكان أخذ (المستفاد
أثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد
في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه و كان له ما يدرهم في أول الحول
وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين و يعطى زكاة الكل
(والزكاة في النصاب لا العفو) عند أبي حنيفة و أبي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة
فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك شتون بعد الحول
فالواجب على حاله و عند محمد و زفر تسقط بقدره (و هلاك) أي النصاب (بعد
الحول يسقط الواجب و هلاك البعض حصته و يصرف الهلاك الى العفو أو لا)
فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من
ستين شاة أو واحدة من ست من الابل حيث يبقى و جوب شاة (ثم الى نصاب
بيله) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب بيله كما اذا هلك خمسة عشر
من أربعين بغيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم أحد عشر الى النصاب الذي بيله
وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى يجب بنت مخاض ولا نقول
الهلاك بصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في أربعين بنت لبون وقد
هلك خمسة عشر من أربعين و بقي خمسة وعشرون فيجب نصف و ثمن من بنت
لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى
نقول بصرف اربعة الى العفو ثم بصرف أحد عشر الى مجموع ستة وثلاثين أي كان
الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك أحد عشر و بقي خمسة وعشرون
فالواجب ثلثا بنت لبون و ربع تسع بنت لبون (ثم و ثم الى أن ينتهي) كما لو هلك

قوله المستفاد أثناء الحول من جنس النصاب (أقول سواء كان ميراث أو هبة أو شراء أو وصية كافي الفتح قوله يضم اليه)
المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الأصل كما ذكره المصنف وسيذكر أن الضم في التقديس وعروض التجارة
بالقيمة ولا يضم الى التقديس ممن سائمة زكاها عند أبي حنيفة خلافا لهما و اتفقوا على ضم ممن طام أدى عشره ثم باعه و ممن أرض
مشورة و ممن عبد أدى جمدقة فطره كافي الفتح قوله وقد حصل في وسطه مائة درهم (ليس قيد الاحتراز يا عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس ولا ثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون قوله أخذ البغاة (الأخذ ليس قيدا احترازا حتى أولم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا كافي التبيين قوله يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) يعني ديانة بأن يفتى بالعادة كاسيد كره المصنف وأما أنه لا يفتى بإعادة الخراج وعليه انتصاف في انكافي وذكروا الزيلعي ما يفيض منه حيث قال ثم إذا لم يؤخذ منهم ثانيا ففتيهم بأن يعيدوها ﴿١٨٠﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا يفتيهم

من أربعين بعيرا عشرون فأربعة تصرف إلى العفو وأحد عشر إلى نصاب إلى العفو وخسة إلى نصاب إلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياء وقس عليه إذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (أخذ البغاة زكاة السوائم والعشروا الخراج يعاد غير الخراج أن لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الأموال الظاهرة وهي عشر الخارج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة ما دامت تحت حاية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا إعادة على المالك لأن مصرف الخراج المقاتنة وهم منهم لأنهم يحاربون الكفار وإن أخذوا الزكاة المذكورة فان صرفوها إلى مصارفها الآتية ذكرها فلا إعادة عليهم ولا فعليهم إلا إعادة إلى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غضب سلطان مالوا وغلظه بالله صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في انكافي (عجل ذو نصاب لسنين أو لنصاب جاز) قد عرفت أن سبب وجوب الزكاة المال النامي والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الأصول أن السبب إذا وجد صحح الاداء وإن لم يجب فاذا وجد النصاب صحح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كما أتى درهم مثلا فأدى لسنين جاز حتى إذا ملك في كل منها نصابا اجزاء ما أدى من قبل وكذا إذا كان له نصاب واحد فأدى لنصاب جاز حتى إذا ملك النصاب أثناء الحول فبعد ما تم الحول اجزاء ما أدى (لا يضمن مفراط غير متاف) أي أن قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لأن النصاب صار في حق الواجب حقا لصاحب الحق فصار المستهلك متعديا فيضمن

﴿باب زكاة المال﴾

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه إشارة إلى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام ها تواربع عشر أموالكم فان المراد به غير السائمة إذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالا والفضة مائتا درهم وزن سبعة) أي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات اعلم أن الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

بإعادة الخراج قوله غضب سلطان (مألا الخ) كذا الملقه في انكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز الخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي أنه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيض الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه إله لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكروا فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما إذا كان الفاضل بعد أداء ما عليه لأربابه نصا وأشار المصنف إلى أنه لا زكاة عليه فيما إذا لم يكن له مال وغضب أموال الناس وخنطها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تقريغ ذمته برده إلى أربابه أن علوا والأي إلى الفقراء ﴿فرع﴾ لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة قوله لا يضمن مفراط الخ (كذا في انكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع إليه ضمن عند أي حنفية بخلاف ما إذا طالبه فقير لأن الساعي متعين للأخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمتع كالمودع إذا منع الوديعة والأصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لأن وجوب الضمان يستدعي تقويت يد أو ملك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي انقول بعدم الضمان أشبه بالفقه اه وقلت وإليه مال صاحب الهداية لما أنه أخرجه بدليله عن

انقول بلزوم الضمان ولكنه في العناية بعد ما حكي القولين قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفتيت (باب زكاة المال) قوله المراد بالمال الخ (يعني في هذا الباب لأن المال مطلقا هو كما نص عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الإنسان من دراهم أو دنانير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضا إلا أن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقود والأمروض اه قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزيلعي قوله والقيراط خمس شعيرات (تمامه في تصنيف السجاءوندي صاحب السراجية في

الفرائض قوله ولو حليا) أي سواء كان حلية لسان أو سيف أو منقطة أو جاما أو سرجا أو نحوها سب في المصنف وهو
 وغيرها إذا كانت تخلص عن الإذابة يجب فيها الزكاة كافي البحر قوله وهو يسكون الرأى) أقول ونحرك كافي القاموس (قوله
 كذا في الصحاح) أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر إطلاق اللفظ خلافه لأن عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض
 سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه
 قوله وأما العرض بفتحها فتاع الدنيا) أقول فيكون أعم من التفسير السابق وعلت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه
 وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما يحمد الرجل به ويذكره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض يسكون
 الرأى خلاف الطول اه يعني مع ضم ١٨١ العين قوله أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ) الاستبعاد
 بعيد عن كلام الزيلعي لما علت ان جعل

مختلفة فنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة
 على خمسة مثاقيل فأخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الأخذ
 والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان
 فالجموع سبعة وان شئت فاجع المجموع فيكون احدا وعشرين ثلث المجموع سبعة
 ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفي مضروب كل) خبر مبتدا هو قوله الذي ربع
 عشر (ومموله ولو حليا) وهو ما يتجلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أي سواء
 كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجب في حلي النساء
 وخاتم انفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه
 الصلاة والسلام قال لامرأتين في أيديهما سواران من ذهب أفرديان زكاته قالتا لا
 فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده
 صفة عرض وهو يسكون الرأى متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا
 عقارا كذا في الصحاح وأما العرض بفتحها فتاع الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا
 وجه له ههنا لجعله مقابلا للذهب والفضة (نصاب من أحدهما) أي الذهب
 وانفضة قال الزيلعي قوله في عروض التجارة ليس يجري على خلافه فانه لو اشترى
 أرض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لأن الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى
 أرض عشر وزرعها أو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا يجب فيه
 الزكاة لانهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد أما أولا فلما عرفت
 ان الأرض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار وأما ثانيا فلان عدم
 وجوب الزكاة في البذر اما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة
 اذا أسقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا ينقض التصرف
 الاقوى من النية أولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أي ان كان التقويم
 بالدراهم أنفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير أنفع قوم بها (ثم في

زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال أبو حنيفة يوم الوجوب كما في البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما
 جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كافي منع رد الوديعة وعنده الواجب أحدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها
 اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما قلناه بعض أصحابنا ان اداء القيمة بدل من الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس
 كذلك فان المصير الى البديل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا (قوله أي ان كان التقويم
 الخ) فأداته يقوم بالمضروب وبه صرح الزيلعي والعبرة بالبدل الذي به المال ولو كان في مفازة يعتبر القيمة في أقرب الامصار الى
 ذلك الموضع كافي الفتح وقال في البحر انه أولى بما في التبيين من انه اذا كان في المفازة يقوم في المصير الذي يصير اليه اه

قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب) أقول المراد بلوغه من أحدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم إحدى الزادتين الى الأخرى لئيم أربعين درهما أو أربعة مثاقيل عندنا حنفية لانه لا تجب الزكاة في الكسور عنده وعندهما يضمن لانها تجب في الكسور اه قوله وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض) أقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالسوفة ينظر ان كانت راجحة أو نوى التجارة اعتبر قيمتها فان بلغت نصيبا من أدنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي ظلت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن أثمانا راجحة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا أن يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بأن كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة ١٨٢ من الدراهم ليس بشرط بل

المعتبر أن يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه **فرع** انفلوس ان كانت اثمانا راجحة أو لسعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا قوله ذكر أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا (اختاره في الخاتمة والخلاصة قوله وقيل لا تجب) قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعمله البرهان بعدم الذبلة المشروطة للوجوب قوله وقيل يجب درهما ونصف) عمله في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه قوله نقصان النصاب الخ) من موره ما اذا مات فتم التجارة قبل الحول فدفع جلدها وتم الحول عليه ان يبلغ نصابا زكاة بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصوف في الاول كما في اثنين وغيره ونفس القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصور وسوى بينهما وفي نوادر ابن سميحة كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان قوله لان قيمة أحدهما متى انتقصت الخ) مثاله اذا

باب العاشر

(هو من نصب) أي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من الاصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتهما مائة درهم نضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها (ك) نصاب الذهب قيمة **باب العاشر** آخر هذا الباب عما قبله شحخص ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كالماخوذ من الذي والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركا والماشر فاعل من عشرت انقوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما اذا أخذت عشر أموالهم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربى للمسلم والذي كافي الفتح قوله هو من نصبه الخ) عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة المسلم على أداء الزكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لاحتاج الى تخصيصه بالذكر وليس بعبادة فدل الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم قوله ليأمنوا من الاصوص) أشار به الى قد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من الاصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد أن يكون قادرا على

الحماية اه ويشترط أيضا أن يكون حراسا غيرهما شمي فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية ولا كافرا لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كافي الأمانة فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعي في القبائل لاخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وماورد من ذمه فمحمول على من يظلم كرمنا وعلم بما ذكرناه حرمة تولية انفسه فضلا عن اليهود والكفرة قوله صدق باليمين (هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تخلف فيها لكن لتعلق حق العبد بها وهو الماشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو اقر به لزمه فيصاف لرجاء النكول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخلط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل بدل على كذبه كغصا الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره للمصنف في القول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه اعاشرته خلاف ما قال وليس له اضرامه بتقييده كما تقع له ظلمة زمانا قوله أو قال على دين (أطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله أطلق في الكتاب قوله أو على دين وادصح ان العاشر يسأله عن نذر الدين فان أخبره باستغفر النصاب بصدقه والا لا ١٨٣ بصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي أن يصدقه فيما ينقص به النصاب

لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدري اه وقال في البحر أطلق المصنف في الدين فعمل المستغرق للال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله وان دفع ما في الخبازية اه قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالقول فليتأمل قوله او أدبت الى عاشر (أقول فان ظهر كذبه بعد سنين أخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج البنا لا يأخذ لما مضى كما في مختصر الظاهرية قوله الا في السوائم أطلقه فعمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر أو غيره ثم اذا لم يحجز الامام دفعه

كما سيأتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) أي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (أو) قال (على دين أو أدبته الى عاشر آخر ان كان) أي عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الأمانة موضعها وان لم يكن لم يصدق ان كذبه يقينا (كذا) أي يصدق باليمين قوله (أدبت الى فقير الا في السوائم لان حق الاخذ منها لسلطان كن عليه الجزية أو الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكن أوصى بثلاث ماله للفقراء وأوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتأنيج الترمذية (الأموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى أو قال اذا أدبت زكاتها بعدما أخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج انقضت بالأموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء انتصيف كافي انتصيف على بني تغلب (الا في قوله أدبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذي جزية وفيها لا يصدق اذا قال أدبتها انا لان فقراء أهل الذمة ليسوا بصارفين لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والتون خالية عنه (لا الحرب) أي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك (الا في أم ولده) أي جارية يقول هي أم ولدى فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستبلاء واقراءه بنسب من في يده صحيح فكذا

قيل الزكاة هو الاول والثاني والثالث والاولى تغلب نفعها هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تغلب نفعها لانه لو لم يأخذ منه الامام اعلمه بادائه الى انفقاه فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر من المعراج وان أجاز نفعه الامام فلا بأس به كافي البحر من جامع أبي اليسر قوله لان ما يؤخذ من الذي جزية (أي حكمه حكمها في كونه بصرف في صارتها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسيحي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقط الجزية اه قوله كذا قال الزيلعي (نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكرخي قوله أي لا يصدق الحرب في شيء من ذلك) كذا في الهداية وقال الكمال ان عبارة الجسدة ان يقال ولا يلتفت أولا لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين السافرين معه في دار الحرب أخذ منه قوله الا في أم ولده قال الزيلعي (يدخل تحت عمومه جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال أدبت انا الى عاشر آخر في تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اه ومثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لما شر آخر بالينة المادة

قوله ومن الذي نصفه) أى مع مراعاة الشروط من الحول والنصاب والغراغ عن الدين وكونه للتجارة كافي النفع قوله وان علم نأخذ مثله لوبعضا) أشار به الى أن لا نأخذ الكل اذا كانوا يأخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما نأخذ والصحيح أن تبقى له ما يوصله الى مأمنه كافي البحر قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء) أقول كذا منى عليه في الوافي وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي بخمين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا منامثلها تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا نأخذ من القليل وان أخذوا من الاقل القليل عفو عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اه قوله أى يؤخذ العشر من قيمتها) في النسيئة تعرف بقول فاسقين تابا أوزميين أسما وفي الكاف تعرف بالرجوع الى أهل الذمة كذا في البحر قوله اذا مر بهما ذمي) أقول أو حربي للتجارة وفيه اشارة الى انه لا يعثر خبر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب مأذون) أقول هذا ظاهر فيهما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك أولا ﴿ ١٨٤ ﴾ فليظن (تمت) العاشر ممنوع عن

بامية الولد يؤخذ من اربع العشر ومن الذي نصفه ومن الحرب العشر) هكذا أمر عمر رضى الله عنه سماته (ان باع ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) أى اهل الحرب (منا وان دلم نأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وان لم يبلغه) أى ماله نصابا (لا) يؤخذ منه شيء (وان أقر باقى النصاب في بيته) لان الواجب قيمتها فيه (ولا يؤخذ شيء منه) أى الحربى (ان لم يأخذوا شيئا منا) ليستمروا عليه ولا تأخى منهم بالمكرم (عشر) أى أخذ من الحربى العشر في تاج المصادر العشر عشر سدن (ثم مرقب الحول) وانام يدخل داره (لم يعثر) لان الأخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الأخذ لحفظه (وعشر ثانيا ان جاء من داره) لانه رجع بلمان جديدوا الأخذ في كل مرة بعده لا يفضى الى الاستئصال (يعثر الحربي) أى يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بهما ذمي لان القيمة في ذوات القيم لهما حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الامثال والخنزير منها (ولا بضاعة) وهى مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يعثر لانه ليس بمالك ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة (ومضاربة) أى اذا مر المضارب بماله لم يعثر لانه ليس بمالك ولا نائب عنه (وكسب) أذن مديون أو ليس ماله أى مر عبد مأذون فلو مديونا لا يؤخذ منه شيء ولا فكسبه لمولاه فلو معه يؤخذ منه والا فلا (ونفى ان عشر الخوارج) يعنى اذا مر على عاشر البغاة فعشروه ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا لان التقصير منه حيث مرهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلادنا فاخذوا الزكاة وغيرها حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

﴿ باب الركاك ﴾

(هو مال تحت الارض مطلقا) أى سواء كان خليفة أو بدفن العباد والمعدن خلقى والكنز مدفون (خمس معدن نقد) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

تشمير الغنم والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي حنيفة وصورة المسئلة أن يشتري بنصاب قرب مضى الحول عليه شيئا من هذه الخضروات للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك بأدائها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه ادرخوله تحت حاية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستيقاء وليس عند العامل فقراء البر يدفع لهم فاذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او أخذ ليصرف الى عائلته كان له ذلك اه

﴿ باب الركاك ﴾

قوله هو مال تحت الارض مطلقا الخ) أقول فيم لفظ الركاك الكنز والمعدن ويطلق الركاك عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا

اذلاشك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعبا كذا في قمع القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع (والناس) ما في غاية البيان والبدائع من ان الركاك حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجازة اه قوله والمعدن هو من المعدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا أقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند أهل اللغة فأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في انفتح قوله خمس بتخفيف الميم) قال في المغرب خمس انقوم اذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب واستشهاده في ضياء الحلوم بقول عدى ربست في الجاهلية وخست في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس بتخفيف الميم لانه متعدد مجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتشديد الميم ظانم انه أن الخفف لازم لما علمت ان الخفف متعدد وأنه من باب طلب كذا في البحر قوله وحديد ونحوه) اعلم أن المستخرج من المعدن ثلاثة أنواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد

وجامد لا ينطبع كالخمس والنورة والكحل والزر نيج وسائر الاجار كالباقوت والمخ والثالث ما ليس بحامد كالماء والقبر والنقط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن أصاب ركازا وسعد أن يصدق بخمسه على الساكن وإذا اطلع الامام على ذلك أمضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالد والولدين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد أن يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة اجناس بان كان دون المساكين أما اذا بلغ المساكين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر قوله وان لم تملك (فلو واحد) أقول سواء وجدته ﴿ ١٨٥ ﴾ بنفسه أو بأجرائه قال في خبر مطلوب تقبل من الامام معدنا واستأجر

أجراء فاستخرجوا ما لا يخمس وما بقي فهو له قوله ولا شيء فيه ان وجدته في داره أي المملوكة له عند أبي حنيفة فانه قال لا خمس في السدار والبيت والنز والحائوت وقال يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما أو ذميا كما في الحيط قوله وفي أرضه رويان (أي عند أبي حنيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الأرض والدار ان الأرض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج أو العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل كرار من الثمار لا يجب فيها كما في الفتح قوله وجدت في جبل (أي أصل خلقها في معدنائه قوله بعده الآن يكون دفين الجاهلية وأعاد بالاولوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد قوله وان خلا عنها (أي العلامة يعني الميزة ليشمل ما اذا اشبه الضرب واذا اشبهه فهو جاهل في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل أسلافا في زماننا لتقادم المهدك في البحر والكافي قوله قيل يعتبر جاهليا) وقيل كالقطة لا يخفى ما في اطلاق القولين على السواء لمعت من

والنحاس ونحوهما (في أرض خراج أو عشر) وسأني بانهما (و باقية للمالكهما) أي الأرض (ان ملكتها والا) أي وان لم تملك (فلو وجد ولا شيء فيه) أي المعدن (ان وجدته في داره وفي أرضه رويان ولا في باقوت وذمرد و فيروزج وجدت في جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الجبروكذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذا يشترط في الكثر الا المالبسة لكونه غنبة كذا قال الزبلي (ولو لؤلؤ وعبر) وكذا في جميع حلبة تسخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنز في قعر البحر (كنز فيه معدة الاسلام) كالكتاب عليه كلمة الشهادة (كالقطة) وسأني حكمها في موضعها (وما فيه سمه الكفر كالنقوش عليه الصنم خمس و باقية للمالك أو لالفتح) فان كان حيا اخذه والافوار لم يلوحيا والاييت المال (ان ملكت) أي أرضه (والا) أي وان لم تملك كالفاوز والجبال (فلو وجد) حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا صغيرا أو كبيرا غنيا أو فقيرا لانهم من أهل الغنبة (غير الحربى المستأمن) فان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا (يسترد منه) ما أخذ (الاذا عمل في الفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المنشروط (وان خلا عنها) أي العلامة (فيل يعتبر جاهليا) لان الكثر غالبا من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كالقطة) اذ قد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس) سواء دخل بامان أو لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه أخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جاعة تمتعون) أي لهم منعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وجدته) أي الركاز (مستأمن في أرض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن القدر والخيانة (ولو) لم يرده (واخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد (او) وجد الركاز في أرض مملوكة من دار الحرب (غيره) أي غير مستأمن (لم يرد شيئا ولا يخمس) لانه أخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في أرض غير مملوكة خمس و باقية للواجد) قال في الوفاة وان وجد ركاز متاعهم في أرض منها لم تملك خمس و باقية للواجد الظاهر أن مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو لذى وجده وفيه الخمس الخ لكن عبارة

ان ظاهر الرواية (دور) جملة جاهليا قوله (٢٤) وان وجد (ل) متاعهم (المراد بالتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المراج قوله في أرضنا) ليس قيدا احتراز بالان الحكم في دار الحرب كذا في عبيده اطلاق الهداية الا أنه بشرط أن يكون الواجد له في دار الحرب ذامنة قوله الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الخ) أقول مبنى تحفظه صاحب الوفاة على ما ظهر له من التوجيه الذي ذكره ولأنه لم يملك ذلك الحمل كلام الوفاة على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذامنة غير المستأمن ويكون قول الوفاة وان وجد مبنيا للمفهوم ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطا عنه وحذف فاعلا له عليه من قوله

خمس وبقيده الا بالخمس الاما وجده ذو منعة قوله فالصواب أن يقطع وجدعا قبله و يقرأ على البناء للمفعول قد علمت انه كذا على ما وجهناه ثم أقول المرفى تقييد صاحب الوقاية يكون الأرض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنمية اه وقال في المراج انما ذكر هذه المسئلة أى في الهداية بعد ذكر حكم التقدين في المعدن والركازيين ان وجوب الخمس لا ينحصر في الركاز من التقدين أو غيرهما بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المناع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنمية وفي ذلك كل المال سواء بعد أن يثبت الانتقال من أيدي الكفرة الى أيدينا غلبة حقيقة أو حكما كذا قيل اه قوله و يترك نظرها) أقول نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع أهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد أبدله المصنف بقوله في أرضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأنم ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم أعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة ﴿ باب العشر ﴾ قوله في عمل أرض عشرية (كذا) ١٨٦ ﴿ في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر

لانه اذا أخذ من أرض الخراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كايين اه قوله فلا شيء فيه) أى في العمل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من الاستئصال كما في المصراع اه وتفصل في البحر من المبسوط ان صاحب الأرض بملك العمل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى يؤخذ من أرضه بمن يأخذه من أرضه بخلاف الطير اذا فرخ في أرضه فهو لمن أخذه اه قوله او غسل جبل وثمره (كذا نص في الهداية وقال الانتقائي هي رواية أسد بن عمرو وعن أبي يوسف والحسن انه لا شيء فيهما اه الان الانتقائي قال عند ما تقدم من قون الهداية وفي الفصل العشر اذا أخذ من أرض العشر ما نصه و اذا كان في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فائنا مل قوله وهو خمسة أوسق) أى النصاب العشر هنا يبلغ خمسة أوسق

﴿ باب العشر ﴾

(يجب العشر في عمل أرض عشرية) وسبأني بيانه في كتاب الجهاد (أو) عمل (جبل) وان قل العمل (وثمره) وفي الثمرات شيء ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العمل والفاصة ان لم يحجمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال نقصود وعن أبي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الإباحة (و) في (مسقى) ماء أو مسقى (أى ماء أودية) بلا شرط نصاب) وهو خمسة أوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنا عشر أوقية والأوقية أربعون درهما (و) لا شرط (بقاه) يعني ستة حتى يجب في الخضروات وقالا لا يجب الا في الفيلة ثمرة باقية تبلغ خمسة أوسق (الا في نحو الحطب) كالحشيش

عند الصالحين والوسق بقع الواو و بروى بكسر داحل الباء والوقر رجل البغل والمار كافي المراج قوله ستون (والقصب) صاعا تقدير الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كافي قح القدير قوله فاللا يجب الا في الفيلة ثمرة باقية (حد البقاء أن يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي في بلادنا) بلاد المصر وعلاجه الحاجة الى تقليده وتلقيب العنب كذا في افتخ قوله (الا في نحو الحطب الخ) أنول وكذا لا يجب في نحو سعف وتين لانه لا يشترط ان يكون الخراج ما يقصد انبائه حتى لو أخذ أرضه مقسمة أو شجرة أو منبتا للحشيش وأراد به الاستئصال يقطع ذلك و يبيع ما كان فيه العشر كما في العناية و بيع ما يقطع ليس يفيد ولذا أطلقه قاضيهما عنه و يشترط أيضا قصد الاستئصال فنرج نحو زرع البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصنغ والقطران ويجب في العصفور والكتان وزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كافي البحر وقال قاضيهما ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكافور والهيلج ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافه حيث قال يجب

العشر في الجوز والوزو البصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيزو الحلف والحلبة اه قوله والقصب هو كل نبات ساقه يكون امانيب وكموبا والكعب الدقد والابوت ما بين الكمين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السبل كما في الجوهرية وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في ادواء كذا نقل عن شيخ شجوى وكذا في الحيازية وفيها قيل يدفع بها الهوام وقيل ما يذره على البت أى يثرو بلقي كذا في المراج وأجوده الباقي اللون اه وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن وورد دخل وينفع من أورام المعدة والكبد مع السيل ومن الاستسقاء ضماداقاله الاتقاني والثالث قصب السكر قل في الجوهرية قصب السكر والذريرة فيهما العشر وكذا في العناية اه قلت ويؤخذ العشر من عمل قصب السكر كما في المراج قال شيخ الاسلام قصب العدل يجب العشر في عمله دون خشب اه قوله (فرب) الفرب الدالو العظيم والدالية دولاب تدره البقر وذكر في الغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مDAQ الارز في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والساية النافذة التي يستقى عليها فان سقى بها وبدالية فالمعبر أكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظر الفقهاء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة أرباع العشر قوله ويجب الخراج في عشرية ﴿ ١٨٧ ﴾ مسلم شراها ذى) أطلق الذي والمراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي أى يجب

الخراج ان اشترى ذى غير تغلبي أرضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي أرضا عشرية من مسلم بضاعف العشر عندهما خلافا لمحمد والعالم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في أرض عشرية لتغلبى اه وفيه اعادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي أبى حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري قوله (أو العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فحقا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضى ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقله وهو بيع في حق غيرهما قضاء

والقصب (ونصفه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل أى يجب نصف العشر (في سقى غرب أو دالية بلارفع المؤن) أى يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلارفع أجره العمال ونفقة البقر وكسرى الانهار واجرة الحائظ ونحو ذلك (و) بلا (خراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه) في عشرية تغلبي ولو طفلا أو انثى أو اسلم أو اشترى منه مسلم أو ذى) فان العشر يؤخذ من اراضى اطلقا فيؤخذ ضعفه من اراضى اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف باسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراها ذى وقبض) لم يذكر في الوفاة والكثرة القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكّن من الزراعة وذلك باقبض (و) يجب (العشر على مسلم أخذها منه بشفعة أو ردت عليه لفساد البيع أو خيار الشرط أو الرؤية أو العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعنى اذا اشترى ذى من مسلم عشرية ثم أخذها منه مسلم بالشفعة أو ردت عليه بفساد البيع أو بخياراً ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذى جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر عشر) وسبأى بيان الماء ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذى تنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذى ردها بالعيب لاعتبار الحادث عنده بصيرورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين قوله متعلق بقوله ردت) أقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي أن يقال متعلق بقوله أو العيب قوله وعلى ذى جعل داره بستانا خراج (أى سواء سقاها بماء الخراج أو العشر والبستان كل أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار ولو لم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولو بها نخيل نقل اكرارا لاشئ فيها سواء مسلما أو ذميا قوله كذا السلم لو سقاها) أى السلم بمائه أى الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان السلم أو الذى سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والذى بالخراج كافى المراج واستشكل العناى وجوب الخراج على السلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسى ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه واجاب صاحب البحر بان المذوع وضع الخراج عليه جبرا أما اختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهو كما اذا احيا أرضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اه قوله سبأى بيان الماء) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء أو انبأر العين في أرض عشرية عشرى وماء انهار حفرها العثم وبرد وعين في خراجية

خراجي كذا يصحون وجيئون ودجله والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمداه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي
 عند أبي يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية بأخذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرنها الأعاجم كنهه الملك وبزجره
 ومرو ورو وكافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سحان وسحان وجيخان والفرات
 والنيل كل من أنهار الجنة ذكره الاتفاقى قوله ولا شيء في عين قبر (القبر وانقار الزنت واللفظ بالفتح والكسر وهو انفتح دهن
 يعاوم الماء وقد مشى المصنف على رواية عدم صحيح وضع القبر واللفظ وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال
 الشيخ أكل الدين بعد نقله وكان المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله وهو في رواية صحيح
 العين تبعاً إذا كان حرهما يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ قوله وفي حرهما الصالح للزراعة خراج لو خراجيا) انما قد به
 لأن الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحرزم عشر باو زرعه وجب له شر فيما يخرج وإن لم يزرعه لا شيء عليه قوله
 ووقته عند ظهور الثمر الخ) كذا قاله الزبلي وقال في البردان ووجوب الشر بأشدد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة
 لأن الخارج بالغ حداً يمنع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجذاذ لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمداه فقيه
 نوع مخالفة باب المصارف في قوله الفقير هو من له مال دون النصاب) أقول ويعوز الدفع له ولو كان صحها مكتسبها
 كافي العناية اه لكنه قال في المراج انه لا يلزم للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن النبي فقيرا اه وهو غير
 صحيح لأننا صرح به في غاية البيان وغيره انه يجوز أخذه لمن له مال ٢٨٨ هـ أقل من النصاب كما يجوز دفعها لمن لا يملك

(ولا شيء في عين قبر ونقطه المأما) أي سواء كانت الدين في أرض عشرية أو خراجية
 (وفي حرهما الصالح للزراعة خراج لو) كان حرهما (خراجيا ووقته) أي وقت
 أخذ الثمر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة وأما عند أبي يوسف فوقته
 وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة ونمرة الخلاف تظهر في وجوب
 الضمان بالانلاف كذا قال الزبلي

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لا شيء له (والعامل)
 أي عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن
 وإن استغرت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف قاله الزبلي (والمكاتب لفكهم
 والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس

الاخذ لانه سداد من عيش كما صرح به
 في البدائع كذا في البصر قوله والمسكين
 عطفه على الفقير فقتضى مغايته له
 وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف
 انها صنف واحد وتظهر الثمرة في
 الوصية كما ذكره ان شاء الله تعالى قوله
 هو من لا شيء له هو الأصح) وهو
 المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرهما
 على دكته كافي الكافي قوله والعامل
 عبر به دون العاشر يشمل الساعي
 ولو غنيا الا هاشميا لما فيه من شبهة

الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولو رزق منها لا ينبغي له أن يأخذ كذا في المحيط (لا يمكنه)
 وكذا مولى الهاشمي وقبل لا يحرم على موالهم اذا لحظ لهم في سهم ذي القربى وجوز الطحاوي أن يكون الهاشمي عاملا كذا
 في المراج قوله فيعطى بقدر عمله) أي ذهابا وإيابا وكان المال باقيا حتى لو حل لأرباب الأموال الزكاة إلى الإمام أو هلك ما جمعه
 من المال لا يستحق شيئا من بيت المال وأجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الإمام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فإذا تم القبض
 سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالحل الذي عمل فيه فإذا هلك سقطت كافي المراج وغيره قوله
 وهو ما يكفيه واعوانه) أشار به إلى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له أن يتبع شهوته في الأكل والشرب والملبس لأنها حرام لكونها
 اسرافا محضاً وعلى الإمام أن يمتن من رضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان قوله غير مقدر بالثمن) أشار به إلى تقدير الشافعي له
 بالثمن لأن العامل ثامن مما سبقت ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفه بالإجماع وهو من قبل انتهاء الحكم بانتهاء علته كافي
 الكافي وغيره قوله والمكاتب) يعني إذا كان سيده غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه
 تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سبقت أنها لا تدفع لموالي بني هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها إلى مكاتب هاشمي
 لأن الملك تبع للمولى وذكر أبو الباق لا تدفع إلى مكاتب غني وإطلاق النص يقتضي الكل وهو الصحيح اه قوله والغارم) أقول
 والدفع له أولى من الدفع إلى الفقير كافي البحر عن الظهيرية قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه) افادته إذا ملك نصابا غير فاضل
 جازله الصدقة لأن المستحق بالدين وجوده وهو مدسود كافي العناية قوله أو كان له مال على الناس

لا يمكنه أخذه بمعنى لا يقدر على أخذه الآن كما إذا كان نصيباً مؤجلاً أو غير مؤجل والمديون معسر أو موسر جاحداً ولا يئنه عادلة وخلفه القاضي أمالوكان موسراً مقراً أو جاحداً ونم يئنه عادلة أو لم تكن ولم يرفعها إلى القاضي فلا يحل له أخذ الزكاة كما في قاضيخان قوله (وفي سبيل الله) أقول كان ينبغي أن يعدل عن اللام إلى في كور دبه النص كذلك في باقي الأربعة الأخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره اتعامل عن اللام إلى في في الأربعة الأخيرة إلا إذا بان أنهم أرسخ في استحقاق التصديق عليهم من سبق ذكره لأن في الروايات أنه على أنهم أحق بأن توضع فيهم الصدقات قوله (وهو منقطع الفزاة الخ) قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبه العلم وكذا في المرضياني وقال السروجي قلت بعد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبه علم اه قلت واستعادته بعيد لأن طلب العلم ليس بالاستفادة الأحكام وهل يباغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقى الأحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير ﴿ ١٨٩ ﴾ بطالب العلم وجهه خصوصاً وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب

فدخل فيه كل من سعى في طاعة الله
وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا لهم
اعلم ان الخلاف بين الصحابين انما هو في
التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق
على انه انما على الاصناف كما هم بشرط
الفقر لا في العامل فنقطع الحاج الفقير
يعطى بالاتفاق كما في النسخ قوله وابن
السبيل هو المسافر الخ (كذا في التبيين
ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر
عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن
الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل
في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا
استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في النسخ
قوله تملكا) أى لا طريق الاباحة
مستغنى عنه بما قدمه أول كتاب الزكاة
قوله لالى بناء مسجد الخ (الحيلة في
جواز ثلثه ان يتصدق بمقدار زكاته على
فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى
ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب
الزكاة ولا فقير ثواب هذا التقرب كافي
للمخرج المحيط قوله وفرعه) اول ولو

لا يمكنه أخذه (وفي سبيل الله) هو منقطع الغزاة عند أبي يوسف أى الفقراء منهم
ومنقطع الحاج عند محمد أى الفقراء منهم وانما فرد بالذكر مع دخوله في الفقير
أو المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع (وابن السبيل) هو المسافر سمي به للزومه
الطريق فجازله الأخذ من الزكاة قدر حاجته وإن كان له مال في بلده ولم يقدر عليه
في الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته فألحق به كل من غاب عن ماله
وإن كان في بلده (وتصرف إلى كلهم أو بعضهم تملكا) أى لا بطريق الإباحة وقال
الشافعي لا يجوز إلا أن تصرف إلى ثلاثة من كل صنف (لا إلى بناء مسجد) أى لا يجوز
أن يبني بالزكاة مسجدا لأن التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنابر وإصلاح
الطرقات وكري الأنهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه (وكفن ميت وقضاء
دينه) ولو قضى دين حي والمديون فقيران قضى بغير أمره كان متبرعا ولا يجوز من
زكاة ماله ولو قضى بأمره جاز كأنه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل
في قبض الصدقة (ومن ما يفتى) أى لا يشتري بها رقبة تعتق لانعدام التملك فيها
(ولا) إلى (من بينهما ولاد) أى أصله وإن علا وفرعه وإن سفل (أو زوجة) أى
لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة (ومملوك الزكي)
أى مديون ومكاتبه وأم ولده (وعبد أعتق) الزكي (بعضه) لانه بمنزلة مكاتبه
(وعبد أعتق الشريك المصغر حصته) يعنى إذا كان العبد بين اثنين فاعتق
أحدهما هو معتبر نصيبه لم يجوز للشريك الآخر دفع زكاته إليه لانه يسعى له
فصار كمكاتبه وقالا لا يجوز لانه حر مديون ههنا قال في الهدية ولا إلى عبد قد
أعتق بعضه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة المكاتب ههنا وقالا يدفع إليه لانه حر مديون
واقفق شرأحه على أن قوله قد أعتق بعضه لا يجوز أن يكون مبنيا للسائل ويرجع

من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح قوله و زوجية) أقول وكذا لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولا دأوزو زوجة كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركا فانه يجوز دفعه لهم كما دمناء اذا لا يشترط فيه الا فقر كما في الفتح قوله و مملوك الزكي) أقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولا دأوزو زوجية لما قال في البحر والفتح ان الدفع لمكانب الولد غير جائز كما دفع لابنه قوله أي مدبره ومكاتبه وأم ولده) أقول جعله المملوك شاملا لمكانب صريحاً كما هو مفهوم اطلاق ابن كال باشا و صدر الشريعة مخالف لما قاله في باب الحلف بالعق ان المملوك لا يتناول المكانب لانه ليس بمملوك مطلقاً لانه مالا يداه و لما كان مفاراً له قال في الكنز وعبد و مكاتبه قوله و اتفق شراحه الخ) أي فظم شراحه و لا فقد ذكر له الكمال توجيه ان قال قوله لانه حر مديون اماناً يكون لفظ أعتق مبنياً على اعل أو لفعل فاعلى الاول لا يصح التعديل لمابانه حر مديون اذ هو حر كله بلادين عندهما لان العتق لا يتجزأ عندهما فاعتاق بعضهم اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعديله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكانب عنده لانه حينئذ

مكتاب الغير وهو مصرف بالنص فلا يمرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرئ بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه أعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه ككتاب ابنه وكلا لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكتبه وعندهما يجوز لانه حرمديون للابن وان قرئ بالبناء للفعول فالمراد عبد مشترك بين أجنبيين أعتق أحدهما نصيبه فيسببه الساكت فلا يجوز له الساكت الدفع اليه لانه ككتاب نفسه وعندهما يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز أن يدفع الانسان الى مديونه اما او اختار الساكت التضييق كان أجنبيا عن العبد فيجوز أن يدفع اليه ككتاب الغيراه قوله (وغنى) أقول أى يملك نصاب فضة أو ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية أو يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة أو ذهب من أى مال كان بلا شرط انهاء حتى لو ملك نصاب سائمة كتمس من الابل لا تساوى مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها أو نصبا من السوائم من أى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى مائتي درهم أولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من أى مال كان اه فلينبه له وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن المأية فقد ناقض نفسه ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما دعاه عن اطاعت عليه بل عبارتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يباع قيمتها نصبا غير انه قال في السائمة ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه قاهم ماذكره في البحر وهو مدفوع لان قول السائمة سواء كان الخ مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لان العروض ليس نصباها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعبر بمقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل به في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **﴿ ١٩٠ ﴾** وله ما يغنيه فقد سأل الناس الخافئيل وما

اغنى بغنيه قال ما تادهم أو عدلها اه فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا طائفه وقال في المحيط الغنى الذى يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية هو ان تلك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل

الصدقة لغنى قبل وما لئننى يا رسول الله قال من له ما تادهم اه وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كاذكرنا في السراج الوهاج وظلم ابن وهبان وشرحه له وفي شرحه لابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال الرغباني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب القدر من أى مال كان بلغ نصبا أى من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن الرغباني **﴿ تنبيه ﴾** قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط أن يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس تاميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فحين يملك تساوى نصبا وهو عالم يحتاج اليها أو هو جاهل لا حاجة له بها اه قلت اذ ان في قوله أو هو جاهل لا حاجة له بها نظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما أحال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتب علم حكمه به وان كان في هذا نسخ محوله (ومملوكه) أقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى نصريه فيم تقدم شمول المكاتب **قوله لان الملك واقع لمولاه** فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه ورقيقته به صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابن حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسبه عندهما وعند لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابن يونس اه **قوله وطفله** (لافرق فيه بين كونه في عيال الاب أو لم يكن في الصحيح كافي التبيين **قوله بخلاف الكبير**) أقول وسواء كان ذكر أو أنثى كان عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة الا انه عقبه فيما بقوله وفي التناوى اذا دفع الى ابنة انثى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانه لا مند

غنية بفنائها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الأصح اه قوله كذا أمرته (هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا ومن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كونه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسبية عن الجزئية فكان كفقة نفسه كذا في البرهان قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عدم مرتين كما ذكره والعباس والحارث ابنا عبد المطلب وعلي جعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وقائمة التخصيص بهذا انه يجوز اندفع الى من عداهم من بني هاشم كفرية أبي لهب كافي الجوهره وأطلق الحكم ولم يقيد بزمان ولا شخص إشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ورد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاته الى هاشمي. مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كماها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لو صول خمس الخمس اليهم فلما حصل منهم ظنا عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ كذا في شرح الجمع لابن الملك قوله ومواليهم (أي معني بني هاشم مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اركانهم قوله وان جاز التطوعات والاقواف لهم) نقل في النهاية من العتابي ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للفني وتبعه صاحب المراج واختاره في المحيط ١٩١ هـ. فنصرا عليه وعزاله الزودار ومشي عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره

في غاية البيان ولم يقل غيره شارح الجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزبلي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقوا له الحق في فتح القدير من جهة الدليل لا خلافه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الخل مفيد بما اذا ساهم أي الوقف اما اذا لم يسهم فلا انها صدقة واجبة ورده الحق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع تصدقه بالوقف اذا لا باقاف واجب ونظر صاحب البحر في بيان الايقاف قد يكون واجبا كما

وان كان نفقته عليه كذا أمرته لانها ان كانت فقيرة لاتعد غنية ييسر الزوج وبقدرة النفقة لاتصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبد المطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة أهوال الناس وأوساخهم (ومواليهم) أي معني بني هاشم لما تقرر ان مول القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاقواف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لاتنفاء آلهة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمأذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والخراج لا يجوز له (دفع بنهر) أي بظن انه مصرف (فظهر كونه عبده أو مكاية بعبدها) لانه بالدفع الى عبده لم يخرج من ملكه والتليك ركن وله في كسب مكتبه حق فلم يتم التليك (ولو) ظهر (غناه أو كفره أو انه أبوه أو ابنه أو هاشمي لا) بعبدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فيبني الامر على ما يقع عنده كما اذا اشبهت عليه القبة ولو أمر بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع بنهر إشارة الى انه اذا دفع بلانحر وأخطأ لا يجوز له (وكره الاغناء) أي جاز اعطاء مائتي

اذا قال ان قدم أبي فعلى ان أوقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك وأورد في الايف يلزم به وليس من جنسه واجب وأجاب بانه يجب على الامام أن يوقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اه وذكر في البحر من الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف قوله وان جاز غير هاله (هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحرى اتفاقا ولو كان مستأثرا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية قوله دفع بنهر أي بظن انه مصرف (فظهر الحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرى عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل قوله وانه كفره) المراد به بان كان ذميا بالظاهر حرى ولو لم يكن مستأثرا لا يجوز كما في البحر والجوهره قوله وفي قوله دفع بنهر إشارة الى انه اذا دفع بلانحر وأخطأ لا يجوز له (أقول وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجوز له وكذا اذا حرى وعليه ظنه انه ليس مصرفا فيجوز له الا اذا علم محلته بعده على الصحيح كافي البرهان وقال الكمال ثاب بعضهم انها كمثل الصلاة حال الاشتباه الى جهة الحرى فانها لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متينة لتعمده الصلاة الى غير جهة القبة اذ هي جهة الحرى حتى قال أبو حنيفة رحمه الله أحثى عليه الكفر فلا تقلب طاعة وهذا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلى وقوم، مسقطا اذا ظهر صوابه اه قوله وكره الاغناء (أقول يمكن أن يكون المراد

من النهاية معزى الى المبسوط ان العبرة
بمكان من تجب عليه لا بمكان الخرج عنه
موافقا لصحيح الحيط فكان هو المذهب
ولهذا اختاره قاضيان في فتاواه
مقتصر عليهما قلت قد ظفرت بحمد
الله على نص ظاهر الرواية من العناية
فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكل
رحم الله وطول بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبره هناك المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية (ولا) وأوجب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه بحيث كان رأسه وجب عليه ورأس ماله في حقه كراهة في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب حينما كانت رؤسهم وأما الزكاة فالتجيب في المال فلذلك اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال وأما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه قوله لغير قريب وأحوج أقول عدم كراهة النقل غير منحصري في هاتين الصورتين فان المستأن بدار الحرب يفتى بالاداء الى قراء دار الاسلام وان وجد قراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره أيضا نقلها لمن هو أروع واتق للمسلمين بتعليم من قراء بلده بتمام الحلول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحلول لبلد آخر مطلقا كما في شرح الجمع (تنبيه) قالوا الافضل في صرفها أن يصرفها الى اخوتهم الفقراء ثم أولادهم ثم أمهاتهم ثم اخوالهم ثم ذوى أرحامهم جيرانهم ثم أهل سكنهم ثم أهل مصرهم كل في الفقه وغيره اه ولعله أراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف أو لآل الاخوة والاخوات ثم إلى أولادهم ثم إلى الأعمام والعلمات ثم إلى أولادهم ثم إلى الاخوات والاحالات ثم إلى أولادهم ثم إلى الارحام من بعدهم ثم إلى الجيران ثم إلى أهل حرفته ثم إلى أهل مصره أو قريته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى أرحامه بمدد ذكر أخواله وذو رحم أبعد مما ذكر قتلوه واليه أشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المراج عن الشيخ أبي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محايج حتى يبدأهم فيسد حاجتهم اه قوله وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم) ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والوجه أن ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى ~~ك~~ من وثوب بكره امتزل وغير ذلك كل في الفقه وقال في العناية بما صار هذا أحب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قالوا من أراد ان يتصدق بدينهم فاشترى به فلو سافر فلحقها فقد قصر في أمر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغذوهم ولا تدفع الكثير أشبه بمل الكرام فكان أولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معال الأمور ويفض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل أفرايت الذي تولى وأعطى قليلاً وكدي اه قوله ولا يسأل من له قوت يومه) يعني لا يسأل القوت أساساً لما هو محتاج اليه غير القوت فجاز كسوب وسواء كان له قوته بالفعل أو القوة كما اذا كان صحيحاً مكنس القدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغايز فان طلب الصدقة جازله وان كان قوياً مكنساً لا اشتغاله بالجهاد عن الكسب اه ويتبع ان يلحق به طالب العلم لا اشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في انفاًس ان يأثم بذلك لا عاتده على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة لا تبنى اولن لا يكون محتاجاً اليه لا يكون آثماً نقله في البحر عن الشيخ اكل الذين في شرح المشارق اه لكن قال قاضيه ان كان نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان غنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوباً أو ملك خبيرين درهما اه فأنقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه ﴿ باب الفطرة ﴾ أي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقدمت عليها وذكر في المسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذهى بعد الصوم طبعاً كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه سند كرمها بان كيفيتها وكتبها وشرطها وسببها ووقتها وجوبها واستحبابها وما نادى به الواجب وركنها واداء قدر الواجب المستحقه وحكمها وهو الخروج عن عبدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقي ومكان ﴿ ١٩٣ ﴾ الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم قوله تجب

ولا يسأل من له قوت يومه

﴿ باب الفطرة ﴾

أي صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيراً (له نصاب الزكاة فاضلاً عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقد مر بيانه (وبه) أي بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله انفق بل من ماله

وهو ما ثبت (درر) بدليل فيه شبهة (٢٥) كذا في العناية (ل) قوله ولو صغيراً) يعني يجب من ماله وعلى الولي ادائها منه كما سيذكره قوله له نصاب الزكاة) فيه تناسخ لانه لا يشترط ان يملك ما يجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصاباً ولو عرضاً لم ينو للتجارة فارغاً عن حاجته الاصلية قوله فاضلاً عن حاجته الاصلية) اقول ومن حوائجه الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلاً عن حوائجه وحوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه النحوي من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فبعض ما زاد على الكفاية له ولعياله كذا في مختصر الظهيرية قوله وبه تحرم الصدقة) أي وتجب الاصلية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثاني النصب ما يجب زكاته وهو النصاب النامي وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر ونسبة الشارح له نصاباً مجازاً اه أي مجازاً شرعياً قوله وطفله الفقير) اقول ولو كان له آباء فعلي كل فطرة كاملة عند أبي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احداً آباء مؤسراً دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كما في المتبع ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام ﴿ تنبيه ﴾ الحد كالاب عند فقره او فقره على ما اختاره في الاختيار فوجب عليه فطرة ولد ولولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره قوله فلا تجب عليه لولده الكبير) قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنوناً ان صدقة فطره على أبيه سواء بلغ مجنوناً او جن بعد بلوغه خلافاً لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الاب انفق المجنون على ابنته اه قوله وطفله انفق بل من ماله) اقول واوام يخرجها الولي عنه وجب الاداء بد بلوغه ويخرجها وصي المجنون وولده من ماله ﴿ تنبيه ﴾ ذكروا في الاصلية عنه الخلاف واضح ما غنى به انه لا يضيح منه من ماله واما مملوك ابنه فنقل في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن لابن مال أي غير المملوك بالاتفاق لانه لا يعمه فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنته وان كان له اد مال فعلي الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي اراده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لا شراطهما العقل والباوغ وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يشترط قوله (ومملوكه الخادم) أي المعد للخدمة وإطلاقه فشمع المديون المستغرق والمؤجر والمرهون إذا كان فيه وفاء بالدين ولم يولأ نصاب غيره كما سذكه والعبد الجاني عدا كان أو خطأ والعبد المنذور بالتصدق به والمعلق عتقه بمعنى يوم الفطر والموصى برقيقته لانسان وبخدمته لا خرفطرته على الموصى له بالرقة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كافي البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكثر من ان العبد الموصى برقيقته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم قوله احتراز عن عبيد واماء بالتجارة (شامل لما كان لا ذونه اماء لو اشترى المأذون عبد الخدمة ولادين عليه فعلى والمولى فطرته فان كان عليه دين فعند ابو حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعده كافي افتتح وغيره قوله (وعده الا بقى الابد عوده) اقول وكذا المقصوب المبحود والمأسور لا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه ان فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لانه من جوارحه الاصلية حيث كان للخدمة قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما (أشار به الى ما قال في الهداية ان السبب رأسه بونه وبولي عليه قال الكمال واعطاء الضابط أي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدة اذا كانت له نوافل صغارا في عياله فانه لا تجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية وما ورد من دفعه فهو غير قوي ولا مخلص الا بترجيح رواية ١٩٤ الحسن ان على الجدة صدقة فطرهم اهـ

(ومملوكه الخادم) احتراز عن عبيد واماء بالتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مدربرا أوام ولدا وكافرا لا لزوجه) عطف على نفسه (وعده الا بقى الابد عوده) أي اذا كان العبد آنفا وقت الفطرة لا تجب الاداء مادام آنفا فانما عاد يؤدي لما مضى (ولامكتبه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) أي المالك (لنفسه) لفقره لان مافي يده لمولاه (ولامملوكه) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العبد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بخبير احدهما) معناه اذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من بصيره) لان الملك وقوف فانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع واوجب ثبوت الملك للشري من وقت العقد فتوقف على ما يبتنى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (او دقيقه او سويقه) اشارة الى ان المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البراءة دقيق الشعر فكانا صغير (أوزيبب

قلت وقدمنا عن الاختيار اخبارها اهـ وهذه مسائل بخلاف فيها الجدالاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجر الولاء والوصية لقراية فلان كافي افتتح قوله وكذا العبيدين اثنين عند أبي حنيفة (أي مطلقا وأوجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشور ضمها حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبد أو خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد أو عبيد كافي البرهان قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ) اقول

(نصف) الصواب حذف المشترك بين اثنين لأنه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد البع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقة قوله بخيار أحدهما) اقول وكذا بخيارهما على من بصيره وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالنفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار ثم الحول في مدة الخيار عندنا يضم الى من بصيره ان كان عنده نصاب فيزكبه معه ولو كان البيع بائنا لم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما ان رده قبل القبض بخيار عيب أو روية بقضاء أو غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسد أو بضعه قبل يوم الفطر وبانه بعده أو أعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كافي التبيين قوله أو دقيقه أو سويقه الخ (قال الكمال والاولى أن راعي فيها أي في الدقيق والسويق التقدير واقعية جيم احتياط وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق خنطة او صاع دقيق شعير بساويان نصف صاع بروصاع شعير لا أقل من نصف بساوي نصف صاع برأول من صاع بساوي صاع شعير ولا نصف لا بساوي نصف صاع برأول صاع لا بساوي صاع شعير اهـ وأما الخبر فلا يجوز منه الا بطريق القيمة دلي الصريح كافي الهداية واتم اقتدر قوله اوزيبب (جعل الزيبب كالبرودور رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزيبب كالشعبير وبرودور أو البمبر قاله الكمال وقال في البرهان الزيبب كانه في رواية عن الامام وبه قال وعليه التنوي اهـ

قوله (فاعل تجب) أقول ويجوز ان يكون بدلا من الصغير المستتر في يجب أي يجب العصر أي صفة العصر
قوله (أي من صاع يسع انفاخ) هذا تقدير الطحاوي الصاع بمائسة أرطال مما ذكره المصنف فيه إشارة إلى ما قبل
به لاختلاف بين أبي حنيفة وصاحبه في الحقيقة من حيث تقدير أبي يوسف الصاع بخمسة أرطال وثلاث عراقية وتقديرهما
بثمانين أرطال لزيادة الصاع في عصر أبي يوسف لأن الرطل في زمن أبي حنيفة رحه الله كان عشرين استاروا في زمن أبي يوسف
ثلاثين استاروا الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل أشبه لأن محمد لم يذكر المسئلة خلافه ولو
كان فيها خلاف لذكره لأنه اعرف بمذهبه كذا في شرح الجمع اهـ لكن قال في التبايع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في
الحقيقة لأن الكل يعتبر الرطل المراقي اهـ قلت وما ذكره في التبايع لا يتم إلا ان ثبت عدم زيادة الصاع في زمن أبي يوسف
وإثبات عدم الزيادة يحتاج إلى ما ورد أن أبي يوسف حرره رطل أهل المدينة وهو أكبر من رطل بغداد لأنه ثلاثون
استارا والبغدادى عشرون فليحرم قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن قول الحسن بن
زيد وخلف بن ابوب ونوح بن أبي مريم فإن الحسن يقول لا يجوز تعجيلها أصلا كالأضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول
رمضان لاقبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الأخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو أدى عن عشرين سنين أو أكثر
جاز كافي عليه ونقل الشيخ زين في ١٩٥ بحره صحيح قول خلف عن فتاوى قاضيان وعن الظهيرية بأن عليه
الفتوى ثم قال فقد اختلف الصحيح كما

نصف صاع) فاعل تجب (ومن تمرًا وشعير صاع بما) أي من صاع (يسع ألفا
واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من حج) وهو الماشي (أو عذس) وانما قدر
بهماقلة التفاوت بين حياتهما عظما وصغرا وتحطلا واكتنازا بخلاف غيرهما من
الحيوان فان اتفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر انقطر) متعلق أيضا بتجب
(فن مات قبله) أي قبل طلوع فجر انقطر (أو ولد بعده أو اسلم لأجبه عليه) لانقضاء
السبب بالنظر إلى كل منهما (وصح) اداء انقطة (أو قدم) الاداء على وقت الوجوب
لأنه أدى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه وبلى عليه فاشبه التجميل في الزكاة
ولا فرق بين مدة ومدة (أو أخر) عن وقته ولم تسقط قبله إخراجها لأن وجه
القربة فيها معقول وهو سدخلة المحتاج فلا تنقيد وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية
فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فقتصر على مورد النص (ونذب
تعجيلها) والمراد اداؤها قبل الخروج إلى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنواهم
عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل بإشارته على ان الاولى لادائها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة أو سنين لأن سبب الوجوب رأس يمونه وبلى عليه والوقت شرط وجوب
الاداء والتعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اهـ قوله أرأخه عن وقته ولم تسقط) أقول هو الصحيح ولو انقضى وعن
الحسن أنها تسقط بمضي يوم انقطر كافي البرهان قوله ونذب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العبد ولذا لم يذكره صاحب
الكنز هنا اكتفاء بذكره ثم لما ذكره في اسكافي هنا أيضا قال وقدم في باب العبد في قول صاحب البحر ولم يتعرض في
الكتاب لوقت الاستحياب وصرح به في كافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله
عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة انقطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطمئة للمساكين من اداها قبل الصلاة
فهى زكاة مقبولة من اداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات وراء الدار قطنى وقال ليس في رواه مجروح كما في التبع
(تنبيه) لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقر وقال في الهداية الدقيق أولى من البر والدرهم أولى من الدقيق فيما يروى
عن أبي يوسف وهو اختيار الفقيه أبي جعفر لأنها دفع الحاجة وأعمل به وعن أبي بكر الاعشى تفضيل الحنطة لأنها بعد عن الخلاف
أدنى الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اهـ وذكر الفقيه أبو الالبث في نوازلهم عن أبي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال
وكان الفقيه أبو جعفر يقول دفع الحنطة أفضل في الاخوان كلها لأن فيه موافقة السنة واطهر الشريعة وفي جامع المحبوب
قال محمد بن سلمة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة أودى منه أفضل من الدراهم وفي زمن السعة الدراهم أفضل كافي غاية

البيان ونقل في البحر من الظاهرية أن الفتوى على أن القيمة أفضل لأنه أدفع لحاجة الفقير واختار في الخالية العين إذا كانوا في موضع يشترون الأشياء بالخطئة كالدرهم اه قلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لأنهما نظرا لما هو أكثر نفعا وأدفع الحاجة قوله ووجب دفع كل شخص الخطأ اه ان المراد به لزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يحز قوله لكن الاول هو الاول (يعني على قول الكرخي) والصحح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجميع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اه وقال في البحر صرح الولوالجي وقاضيهان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تقريب الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب بجواز تقريب الزكاة وأما الحديث المأثور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية فتدو نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظاهر اه قوله ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد الخ أقول هذا على الصحيح لان انفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كافى البرهان والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب

كتاب الصوم ﴿قوله قال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس﴾ انما اقتصر المحنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة أشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لنواهد اعظمها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما من الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورها ﴿١٩٦﴾ في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال وبحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يحز لان النصوص عليه الاغناء لماسم ولا يستغنى بمادون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاول (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد) ذكره الزيلعي

كتاب الصوم ﴿

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة أن لا إله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وایتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب والجماع من الصبح الى المغرب) لم يقل نهرا كما قال بعضهم لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عماء ﴿بنية﴾

واللسان والاذن وان فرج فان به تصدق حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاءت النفس شبت جميع الاعضاء فاذا شبت النفس جاءت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق ألم الجوع فاذا ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات تذكره من هو ذاته جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حقيقة تقربا في حق الانسان نوع ألم باطن فتدرك من حاله هذه دائما بإيصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير قوله

وشرعا ترك الاكل الخ) هذا الحد صادق بمن أدخل شيئا الى دماغه وانه لا يكون صائما وخرج به (فان) من أكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شيء عمدا بطنا او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من أهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا أو نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل أشد تغلل زمان لا يصح للصوم أصلا وهو الليل ولا تافى بين جمع السببين فشهود جزء من أشهر سبب لكانه وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب به الاداء وسبب صوم الكفارات الحنث والقتل وسبب المنذور والنذر ولذا تكرر صوم شهر اقبله عنه أجزاء لانه تعجيل بعد وجوب السبب وبلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه أو يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والافائتي قال الكمال وينبغي ان يراى في الشروط العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربى اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو واحد عدل وعندهما لا يشترط العدالة ولا البلوغ والحريه ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب أو لاه قوله لم يقل نهار لانه قد يطلق أيضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها) أقول يحتمل أن يكون المراد بطلق في اللغة أو لسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيدانه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ماهو أعم حيث قال النهار عبارة عن زمان تمتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول أصحاب النفع واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل وينتهي الليل بطلوع الصبح الصادق اه قوله وهو ما فرض وهو نوعان معين كصوم رمضان اداء وقضاء (أقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فاقض نفسه بقوله الآتي وشرط الباقي وهو قضاء رمضان الى أن قال ادليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعمين في قضاء رمضان قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقام قوله واما واجب كالنذر المعين المطلق (هذا غير الاظهر والاظهران صوم المنذور فرض ﴿ ١٩٧ ﴾ كالكفارات لما سذكر قوله ونقل كغيرها (صادق بصوم السنون

والاولى ما قاله الكمال ان أقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونقل ومكروه تنزيها وتحريم بالاول والثاني كذا ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ماسوى ذلك مما لم يثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريم بالايام التشريق والعيد اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذهم نقلا عن الوقفات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي الولوجية وهو المختار اه وفي البرازية وقاضيان ان وافق يوم التبروز معتاده لا بأس به اه وفي الجنبى يحكمه صوم التبروز والمهرجان ان يمدده والمختار انه ان كان بصوم قبله فالفضل له ان يصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من أهلها) احتراز عن الحائض والنفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين نحو (الكفارات) أى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كإسائتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نفل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى وأوفوا بعهدهم اذا عاهدتم فان قيل وجب أن يكون المنذور أيضا فرضا لثبوته بالكتاب أجيب بأن الكتاب عام يخص منه ما ليس من جنسه واجب كإعادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المنذور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سندا لاجماع ظنا هو العام المخصوص فينبغي أن يكون فرضا أقول الجواب عنه ان المراد بان فرض هنا الفرض الاعتقادي الذى يكثر جاحده كإبداله عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كافي صوم رمضان ولما ثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر ببقى في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الأحاديث أو وجوب دون الفرضية بهذا المعنى كافي الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب أن توجد نية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار فتوجد في كله حكما وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) أى النية (و بنية النفل و بخطا الوصف فى أداء رمضان) لما تقرر فى الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما عن الوقفات والولوجية على ما ذالم يعمده قوله فان قيل فوجب الخ (ليس من الهداية بل من المحشى عليها قوله ولما ثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر ببقى في مرتبة الوجوب) أقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه أى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهره نقل الينا بالتواتر كافي القمع ونص في البدائع والجمع على فرضية المنذور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وقيل انه واجب اه قوله فان الاجماع المنقول الخ (ليس المدعى بمأثبات بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن قبح القدير قوله فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) أقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب قوله فوجب أن توجد النية أى لزم إيجاد النية قبلها لتكون موجودة فى أكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية فى أكثرهما بل لابد من افترائها بالعقد على اداها لانها أركان ما ذالم تقارن العقد خلا بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة كافي القمع وهذا على

الوقت معين لصوم رمضان والاطلاق في التعيين والخطأ في الوصف لما بطل في أصل النية فكان في حكم المطلق نظيره التوحد في الدارقانه اذا تودى يارجل أو باستم غير اسمه براديه ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعين في وقته (الا) اذا وقع النية (من مريض أو مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى) لعدم التعيين في الوقت بانظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) أي اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا أو مقبلا صحيحا أو مريضا (وشروط للباقي) وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة (النيية) من النيئونة والمراد النية من الليل (وانتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمل ان يكون أول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان يكون بشئ يصومه احكم الحديث قال الزبلي وتاروا صاحب الهداية من قوله عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا لا أصل له (وكره فيه الواجب) لما روينا (ويقع عنه في الاصح) وقبل يقع تطوعا لان غيره منهى عنه فلا يأتى بنية الواجب (فان صام تطوعا أو واجبا وظهر رمضانته فهما) أي التطوع (يقعان عنه) أي رمضان (والا) أي وان لم تظهر (فمه نوى) أي يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذب النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة أو الخميس أو الاثنين فوافقه يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره أو ثلاثة منه

الشك بغير مضان فاذا أفطر فيه بعد ساعتين من شعبان لا قضاء عليه كافي التبيين قوله ولا بصام يوم الشك الخ) أقول المراد (وبصوم)
أن ينص على التطوع لأنه اذا أطلق النية يوم الشك بكرة لان المطلق شامل للتقدير اه واذا أفرد بالصوم قبل ان فطر أفضل
وقيل الصوم أفضل كافي الكافي قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) أقول لا يمت الاستدلال بهذا الا
بقال الزبلي بعد نقله وقال عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صوم أخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان
المراد بالحديث الاول غير التطوع اه قوله وكره فيه الواجب) أى تنزها كافي البحر قوله ويقع عنه في الاصح) قاله الزبلي
قوله بان بعد صيام يوم الجمعة) أقول صوم الجمعة مفردا وكذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
قوله أو الخمس أو الاثنين) أقول وصوم الخمس والاثنين - محب قاله في البرهان قوله أو ثلاثة منه) أى من آخر اعياد كذا في

التبين واحترز به عن صيام يومين أو يوم قيل لكرهته كافي الجهر عن الحنفية اه لقوله عليه الصلاة والسلام لاتقدموا الشهر وقوله لاتقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لاتقدموا الخ التقديم على قصد أن يكون من رمضان لان التقدم بالشئ على انشئ ان نوى به قبل حينه واوانه ووقته وزمانه وشبان وقت الطلوع فاذا صام عن اشعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا ينبغي كراهة صوم الشك تطوعا قوله كالمفتي وانقاضي المراد به كل من كان من الخواص ووه ومن يمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي لزيد وملاحظة كونه من الفرض ان كان غدا من رمضان كافي التبع قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال) يعني بأمر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيًا ١٩٩ اه مهمة ارتكاب انهي قوله كذا ان نوى ان لم أجد غدا الخ

مثله ان لم أجد مسجورا كافي انبين قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الخ) هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما بطلانها بالنيا كالنصرات انقولية كذا في البرازية قوله ورد قوله الخ) لا فرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه أو ردت لصحوها وأفاد المصنف بالاوابة لزوم صيامه وان لم يشهد عند انقاضي ولا فرق بين كون هذا الرأي من عرض الناس أو كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطرين حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان وبخالفه ما قال في الجوهرة لورآه أي هلال رمضان الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين أن نصب من يشهد عنده وبين أن يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده أو القاضي وحده هلال شوال فإنه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسرا ولا جهر او قال

(و بصوم فيه الخواص) كالمفتي وانقاضي أخذنا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيًا لثمة ارتكاب النهي (لا صوم ان نوى أنا صائما ان كان الغد من رمضان والا فلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم أجد غدا فانا صائم والا ففطر وكره ان قال أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا ففطر واجب آخر) لزيد بين أمرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (أو) قال (أنا صائم ان كان الغد من رمضان والا ففطر) وانما كره لانه ناول للفرض من وجه (فان ظهر رمضان ففطره) لوجود مطلق النية (والا ففطر فيهما) أي في الواجب والفعل اما في الأول فله متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبق مطلق النية فيقع عن الفعل واما في الثاني فالوجود مطلق النية أيضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في الفعل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته لا يبطل النية ضم ان شاء الله) يعني اذا قال نويت ان أصوم غدا ان شاء الله عن شمس الأئمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان أو) هلال (الفطر وحده ورد قوله) أي رده الحاكم لانقراده (صام) في الأول والآخرة اما الأول فلقوله صلى الله عليه وسلم صوموا للرؤيته وافطروا للرؤيته وقدر آه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه أن يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (ان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان انقاضي رده هادته بدليل شرعي وهو ثمة الغلط فاوردت شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات واو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو أكل كل رأى هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعلة) أي اذا كان بالسماء علة كقيم وغبار (خبر عدل)

بعضهم ان ينقأ فطر سرا اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه أبي الليث ان معنى قول الامام أبي حنيفة لا يفطر أي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي تاتي عنده اه والى رد قول بعض شايخنا من انه اذا ثبت بالرؤية افطر سرا كافي الجهر قوله والصحيح عدم الكفارة (كذا في القمح والتبين والخاتبة قوله وقبل بلا دعوى) أقول جزم بما ذكر وقد قال قاضيان بعدما جزم به أما الدعوى فينبغي أن لا تشترط كافي عتق الامة وأما على قياس قول أبي حنيفة رحمه الله فينبغي أن تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عتق العبد عنده اه قوله خبر عدل) حقيقة الدانة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والرواة كافي الجهر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبد على شهادة مثله ويلزم العدل أن يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرد كما في البرازية وأطلق المصنف القول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في البرازية اختار الفضلي أن الشاهد اذا فرسه وقال انفسع الغيم

وأبصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكثر بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى أنه لا يثبت الهلال بقول المواقين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال وقول أولى انتويت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فأذن اتفق أصحاب أبي حنيفة الا لنادرو الشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولما أخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر عدلان برؤية الهلال أى وبالسما علة لا بأس بأن يفطروا قاله قاضيخان ومثله في الجوهره قوله (فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله الزحشرى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل قوله أو محدودا في قذف تاب (هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن أبي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية قوله وبشرط العدالة لان قول انفاسق لا يقبل في الديانات) أقول وأما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة (كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزيلعي ينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقدمنا عن قاضيخان أنه ينبغي أن تشترط الدعوى على قياس قول أبي حنيفة كافي عتق العبد عنده فيحرم قوله وبلا علة شرط فيها جع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المغنى من قبول شهادة الواحد ٢٠٠ بالسما علة أو لا الى دماذ كالبعض من تقييد

شهادته بما اذا يجئ من الخارج والسما محبة أو لم يكن يمكن مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والرد ماروى عن أبي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بآثار الحقوق كما في البرهان قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصح هذا في الخلاصة والبرازية وعن انقاضي أبى على السعدى لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التبعين وقال الكمال لم يعد لو قال قائل ان قبلهما في الصوم لا يفطرون أو في غيم (يعنى) افطروا والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد قوله لا يقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاختياط وقال الكمال سواء قبله لغيره أو في صحوه هو بمن يرى ذلك وسيد كرم المصنف في الشهادات انه بعز الشاهد أو تم العدد والسما محبة ولم ير الهلال قوله خلافا لمحمد (قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وفي قبوله لغيره أخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما محبة فاما اذا كانت متغية فانه يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشرحوها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع اللم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم لغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

شهادته بما اذا يجئ من الخارج والسما محبة أو لم يكن يمكن مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والرد ماروى عن أبي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بآثار الحقوق كما في البرهان قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) أى ولم ير الهلال وصح هذا في الخلاصة والبرازية وعن انقاضي أبى على السعدى لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التبعين وقال الكمال لم يعد لو قال قائل ان قبلهما في الصوم لا يفطرون أو في غيم (يعنى) افطروا والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشترك في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد قوله لا يقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن أبي حنيفة للاختياط وقال الكمال سواء قبله لغيره أو في صحوه هو بمن يرى ذلك وسيد كرم المصنف في الشهادات انه بعز الشاهد أو تم العدد والسما محبة ولم ير الهلال قوله خلافا لمحمد (قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحسن ذلك أى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وفي قبوله لغيره أخذ بقول محمد اه وقال شمس الأئمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما محبة فاما اذا كانت متغية فانه يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال باشا عن الذخيرة قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشرحوها والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم تعرض المصنف لحكم بقية الاهلة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فجمع عظيم يقع اللم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم لغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثير الكل أى للاهلة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المتن على عوم الكل في الشهر ورجيعا صدقه ثم قيل في حد الكثير اهل الحلة وعن أبي يوسف خسون رجلا كافي القسامة وعن محمد حتى تواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن أيوب خسمائة يبلغ قليل وعن أبي حفص الكبير انه شرط ألوفا وقال في البرهان والاصح تفويذه أي حدالجمع العظيم الى رأى الامام ثفاوت الناس صدقا قوله يعني قال بعض المشايخ يعتبر اختاره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان قوله معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم ير اهل أخرى يجب أن يصوموا) يعني اذا ثبت عند من لم يره بطريقه وجب كالوشهدوا عند قاض لم ير اهل بلدة على ان قاضي بلدة كذا شهد عنه شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وفضي القاضي بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يقضى بشادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهداه اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فليمر الهلال في تلك الليلة والسماء مهيبة لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراخي لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضخان وفي المتن قال الامام الحلواني الصحيح من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة أخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه قوله وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر (لا يعتبر) هو ظاهر المذهب ﴿ ٢٠١ ﴾ وعليه الفتوى كافي البحر عن الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة

باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده وهو ليلة المستقبلية عند أبي حنيفة ومحمد رحمه الله وبخو وزاد الاثر عن عمر رضى الله عنه وقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية اه والخار قوله أبي حنيفة ومحمد وعن أبي حنيفة ان كان مجرا أمام الشمس وهي تملوه فهو للماضية وان كان خلفها فلمستقبلية وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فلماضية وان غاب بعده فلا راحة كافي البرهان

باب وجوب الافساد

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر

وقتها بمعنى (در) الحكم المترتب (٢٦) على الافساد قوله (ل) ان اكل الضمير في اكل لاصنام المعلوم من المقام وصرح به القدوري فقال اذا اكل الصائم وقال في الجوهره فبده اذ لو اكل قبل ان ينوي الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه قوله (ناسيا) أي لم يفطر قال الكمال انما اذا اكل ناسيا قبل له انت صائم فلم يندكر واستمر ثم ندكر فانه يفطر عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه أخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في البيانات فكان يجب عليه أن يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر الحسن لا يفطر لانه ناسيا اه قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم انقرا اه واذا رآه أحد يأكل ناسيا فالاولى أن لا يذكره ان كان شيئا لان الشخوخة نظمة الرحمة وان كان شاكيا يقوى على الصوم بكرة ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر أنها تحريمية لان الولوالجي قال يلزمه ان يخبره وبكرة تركه فتمثل الفرض والنفل اه لكن قال في البرازية يخبره ان كان قويا والافلا اه فلا ينظر للشخوخة بذاتها ولا لشبوكة وكذا قال في الجوهره ان رأى فيه قوة يمكنه أن يتم الصيام الى الليل ذكره والافلا والخار أنه يذكره كذا في الواقعات اه قوله أو أنزل بنظر (ل) أقول أو فكر وان ادم الفطر والفكر حتى أنزل كافي البرهان وفيه احتراز عما لو أنزل بلس فانه يفسد كما يندكره قوله أو اكنحل (ل) أي لم يفطر وسواء وجد طممه في حلقه أو لا ولو برزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا من رزاقه الاصح انه لا يفطر وقبل يفطر كافي الفتح وينبغي أن يحمل على ما قال

يعني قال بعض المشايخ يعتبر ولا يعتبر معناه اذا رأى الهلاك اهل بلدة ولم يره اهل أخرى يجب ان يصوموا برؤية أولئك كفيهما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وأما على قول من اعتبره بنظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب وأكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها أقول يؤيده ما مر في أول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتهما

باب وجوب الافساد

أي ما يوجب الفساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما (وهو وجه) أي ما يوجب الفساد من الاحكام كالقضاء والكفارة أو القضاء فقط اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما توهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وفدين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان اكل أو شرب أو جامع ناسيا) قبل الثلاثة المذكورة (أو احتمل أو أنزل بنظر أو ادهن أو اكنحل أو احنجم

فاضيحان اذا خرج الدم من بين أسنانه والبراق غالب فابتلع ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت القلبة لادم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه قوله اودخل حلقه غبار (اى ولو غبار الطاحون وقال في البرهان لا يفسد لودخل حلقه غبار أو اثر ولم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا أطبق الفم كما في الفتح قلت فهذا يفيد أنه اذا وجد ما من تعاطى ما يدخل غباره في حلقه أنسد لوفد قوله اودخان (قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذا كر لصومه لا يفسد لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفسد لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كمثل يبق في فيه بعد المضغ اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا أطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا دخل الدخان حلقه فسد صومه اى دخان كان حتى ان من نفخ بنجورقاواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذاك الصومه افطر سواء كان عودا او غيرهما لا يمكن التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فلينبه له ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواه تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله قوله اه وصب في احليله (قال في الفتح وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفسد وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والظاهر انه مع ابي حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ او لا وهو ليس باختلاف على التحقيق والظاهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار في اقبال النساء قالوا البضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شديد بالحقنة قال في انبساط وهو الاصح كذا في الفتح قوله او في اذنه ماء الخ) اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال وصب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه لا يفسد لانعدام الفطر ضرورة ومعنى وهو (٢٠٢) اصلاح البدن لان الماء يضر بالماغاه ونقل

في البحر عن الولوالجي انه المختار معللا بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر افدخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف فعلة فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

أواغتاب (من القية (اودخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب (او) كان (ذا كرا) للصوم (أو أصبح جنباً أو صب في احليله ماء أو دهن) ذكره الزيلعي (أو) في اذنه ماء (احتراز عن الدهن فان صب فيها يفسد نقله الزيلعي عن خزائن الاكمل (او دخل أنفه مخاط فاستشمه فأدخله حلقه ولو عمدا) كذا في الخلاصة (اه يفسد صومه) جزاء لقوله ان أكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان أفطر خطأ) وهو ان يكون ذا كرا للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا غمض فدخل الماء في حلقه (أو

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان في البرازية ثم (مكرها) قال وأجمعوا انه لو حك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه قوله اودخل أنفه مخاط الخ (أطلقه فشم مالو ظهر المخاط على رأس انفه أول يظهر كإفسيده ما في البرازية ونقله في شرح المنظومة من عدم الفطر بزاق امتد ولم يقطع من فمه الى ذقنه ثم ابتاعه بجزءه اه وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من أنفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عمدا لا يفسد ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم يقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالمخاط فاستشر به لم يفسد وان كان قد انقطع فاخذه واعاد افطر ولا كفارة عليه كالوا ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر في الكفر في مسائل شتى لوبلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما في الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اى الزقاق في فيه ثم ابتلعه بكره ولا يفسد اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله انصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه استشمه ودخل حلقه على عمد منه لا شئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرة وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستنشق لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حبيبة التقييد بعدم الظهور مانعه ابن الشحنة عن القية بقوله نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه فلم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البرازية مسألة المخاط وعندها بكلام الشافعية فقال ويطل الصوم بحرى النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقدر على مجها انظر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يجتنب في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ارحكم البلغم اذا ابتلع بعدما تناسل بالتنخاع من حلقه الى فمه ولم له كالمخاط فليظن ثم وجدتها بحمد الله في الشرح خاتمة سئل ابراهيم عن ابتلع البائم قال ان كان اكل من مله فيه لا ينقض اجماعا وان كان مله فيه ينقض صومه عند

أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينفذ اه قوله أو أكل ناسيا الخ (٢٠١) أنول وسواء بلغه الخبر أو لا على الصحيح كافي البراءة وهذا
 على إحدى الروايتين وصححه قاضيان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليصومه فأثما
 أطعمه الله وسفاهه وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عمدا لا كفارة عليه وعلى هذا لو أصبح مسافرا فتوى الإقامة فأكل
 لا كفارة عليه واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم فإن نواه ليلا أو أصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما
 فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو أفطر فيه لا كفارة عليه اه وكذا لا يباح الفطر لو كان أول اليوم مقبلا صائما ثم سافر بعده إذا
 أفطر لا كفارة عليه لقيام الحج قوله أو استعط (بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح الجمع قوله أي صب الدواء في أنفه)
 هذا تفسير السعوط وهو من الكلام في إقطار الماء في الأذن لا يخصص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان
 أو استعط شيئا فدخل دماغه أفطر اه وفي شرح الجمع أو استنشق فوصل الماء إلى دماغه أفطر (تنبيه) قال قاضيان الحنفية
 توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الأذن أما الحنفية والوجور فلا نه وصل إلى الجوف مافيه صلاح البدن وفي
 القطور والسعوط لأنه وصل إلى الرأس مافيه صلاح البدن وعن أبي يوسف في السعوط والوجور والحنفية الكفارة لأنه وصل
 إلى الجوف مافيه صلاح البدن فكان بمنزلة الأكل والصحيح هو الأول لأن الكفارة موجب الإفطار صورة وممنى ولم يوجد
 اه كافي الكافي أي ولم يوجد الموجب (٢٠٣) للكفارة الذي هو مجموع الإفطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي
 الذي هو تقع الجسد بل أحدهما وهو

مكرها) وفي لفظ أفطر إشارة إلى فساد صومه (أو أكل ناسيا وظن أنه أفطر فأكل
 عمدا أو احتقن أو استعط) أي صب الدواء في أنفه فوصل إلى فصبته (أو فطر في
 أذنه) أي دهننا (أو دواوى جائئة) أي جراحة بلغت الجوف (أو أمة) هي شجرة
 بلغت أم الدماغ (فوصل) أي الدواء (إلى جوفه أو دماغه أو ابتلع حصاة أو لم ينو
 في رمضان كله صوما أو أفطر أو أصبح غير ناول للصوم فأكل أو دخل في حلقه مطر أو نزل
 أو وطئ) امرأة (مبيئة أو بهيمة أو فخذ) أي أمني في الفخذ (أو بطن) أي أمني في
 البطن (أو قبل أو لمس فأنزل) قيد لقوله وطئ إلى آخره حتى لو لم ينزل في هذه
 الصور لم يلزم القضاء (أو أفسد غير) صوم (رمضان) يعني إداه حتى لو أفسد
 قضاءه أو أداء غير رمضان لم تجب الكفارة لأنها وردت في تلك حرمة رمضان إذ
 لا يجوز اختلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (أو وطئت جنونة) بانوث
 الصوم ليلا ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والافكيف تكون صائمه

انما قيد بالربط لأن في ظاهر الرواية فارقين الدواء الرطب واليابس اه ويعلل ظاهر الرواية بما قاله الزبلي من أن الرطب هو الذي
 يصل إلى الجوف عادة ثم قال في العناية وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن العبرة للوصول حتى إذا علم أن الدواء اليابس وصل إلى
 جوفه فسد صومه وان علم أن الرطب لم يصل لا يفسد اه وهذا هو الصحيح كافي الجوهره عن المصنف قوله أو ابتلع حصاة قال
 الزبلي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالجر والزباب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارز والعجين لا تجب
 الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراجعتها وكذا في فتح القدير قوله أو أصبح غير ناول للصوم فأكل (هذا عند أبي حنيفة
 وسواء أكل قبل الزوال أو بعده خلافا لفرو قال أن أكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي قوله أو دخل في حلقه مطر
 أو نزل) وفساد الصوم به على الأصح كافي الكافي وهذا إذا لم يتلعه بان دخل بنفسه أما لو دخل الطرافة لزمته الكفارة كافي
 الفتح (قوله أو وطئ مبيئة) أقول أما إذا وطئ صغيرة لا يجامع مثلها ولم يفصها ينبغي أن يلزمه الكفارة كما يلزمه الفصل اه
 ولو أدخل الإصبع في دبرها أو فرجها الداخل لا يفسد الصوم إلا أن تكون مبلولة بماء أو دهن على الخنار وقيل يجب عليه الفصل
 والقضاء كافي الفتح قوله ثم جئت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل أي ثم أفاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر
 كافي العناية وقال في الكافي تأويل الجنونة بان تغيب فلا يشوع جنونها الشهر فصار كالنوم والاعماء وقال عيسى بن إمام نلت
 لحمد رجاء الله هذه الجنونة فقال لا بل الجبورة أي الكرهة فقلت ألتجملها بجمهورية يقال بل ثم قال كيف وقد سارت به الركبات
 والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال الجبورة بمعنى الجبيرة فمعين اه أي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزبلي قوله (لا)

أى وإن لم يؤت بهذا لم يستقم ظاهره لأنها كيف تكون صائفة وهى مجنونة أى قبل الشروع في الصوم وانما يفسرناه بهذا لأن الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها فسد لا تقضى اليوم الذى نوته كمن اغشى عليه وقضى قوله (أو تسحر) أى اكل السحور بفتح السين اسم لما كُول في السحور وهو السدس الاخير من الليل كما في الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحر فأطلق على ما يقرب منه اه ثم السحور مستحب لما روى الجماعة الا باذنه عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد أو المراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلاً من الامرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاعلم فيقبحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم لما كُول في السحور كالوضوء بالفتح ما يوضأ به وقيل تعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك قوله بظن اليوم ايلاً (الظن قيد في غروب الشمس اذ لا يكفي فيه الشك وليس الظن قيداً في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملاً بالأصل فيهما قوله أى فعل هذين الفاعلين أى الفطر والسحور بظن الوقت ليلة والامر بخلافه قضى فقط أى من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليوضح اما في السحور ففعل انقضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شئ لا يجب القضاء واوشك في طلوع الفجر فالانفصال ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكاده وروى عن ابى حنيفة أنه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان بصصره غلة او كانت الليلة مقمرة او متنجسة او كان في مكان لا يتبين فيه ﴿ ٢٠٤ ﴾ الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

وهى مجنونة (او نائمة أو تسحر) أى أكل السحور (أو افطار) في آخر النهار (بظن اليوم ايلاً) أى فعل هذين الفعلين بظن الوقت ليلاً والفجر طالع في الاول والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزم لقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخير ان) أى من تسحر ومن أنظر بظن اليوم ايلاً (يسكن بقية يومهما كسافر اقام وحائض أو نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعنى صبيها وكافرا اسلم الاصل أن من صار على

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شئ قبل بقضيه احتياطاً على ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزيلعي ومانقه بصيغة قبل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه ان اكل والفجر طالع فعليه قضاءه عملاً بالنال بالرائى وفيد الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه

بنى الامر على الاصل فلا يتحقق العمدية اه وانما ذكر الزيلعي الحكم المذكور بصيغة قبل وان جزم به في الهداية كما (حالة) قدمناه وقال الاتقاني هو الاصح عندى لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح القدير وما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالأصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابى جعفر لزومها قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شئ أو تبين انه اكل قبل الغروب كما في الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلاً فلا شئ عليه كما في التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهره وقوله والكفارة أى لزوماً وعدمها لتكمل الخمسة قوله كسافر) أى في رمضان اقام أى بعد فوات اثنى او بعد ما اكل اما لو قدم قبله ما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية فنوت لم تكن صائفة لا فريضة لا نفلاً لوجود المنافي أول الوقت وهو لا ينجز كذا في الجوهره ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض قوله (ومجنون افاق) يعنى بعد فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطراً فنوى الصوم جاز عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا دام يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيان والمنتقى قوله (وصبي بالغ) أقول ولو نوى الصوم في وقته كان نفلاً لا فريضة وافرقت في ظاهر الرواية بينه وبين الجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمه اول الوقت قوله (وكافر اسلم) أقول وهو الصبي على الظاهر وعن ابى يوسف انه اذا زال الكفر والصلابة قبل الزوال لزم القضاء لا ذراك وقت النية كما في الهداية واذا اسلم الكافر النية ونوى النفل صح عند ابى حنيفة حتى لو افطر يلزمه القضاء

خلافاً لفرلان ما قبل الزوال جعل بمثلة أول النهار في حكم النية فكذا في حكم الأهلية ذكره قاضيان قوله لزمه الامساك هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كافي الفتح والجوهرة واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الخائض والنفساء والمرضى والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ أو عمداً أو مكروهاً أو يوم الشك ثم تبيين انه رمضان ذكره قاضيان قوله وان جامع (أي عمداً كما سيذكره) فان بدأ به ناسياً فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطروا وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عمداً قبل الفجر وطام وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشى طلوع الفجر فترع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاحتلام اهـ وبحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلاً ولم يكره على الجماع ولم يطرا مبيح للفطر فاذا نواه نهاراً ثم جامع لا كفارة عليه عندنا خيفة خلافاً لهما كذا في المبني والجوهرة وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كافي الجوهرة وكذا تسقط لومريض بغير صنعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كافي المبني واوسافر أو سوف يكرهها يجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفر وهي رواية كافي البرهان قوله في أحد السيلين (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال في الكافي وان وطئ في الدبر فمن ابن خنيفة

حالة في آخر النهار لو كان عليها في أول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبهها بالصائمين كالشهد الشهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يرض الاخيران وان افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء أو جزؤه يسع ما بعده الطهارة والتحريم وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضاؤه (او جومع في أحد السيلين أو اكل أو شرب غداء أو دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمداً) قبل ما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجم فظن انه فطره فأكل عمداً قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت التكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم يوصل الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم لم يفطر بمداخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا ينفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن كذا في الجوهرة وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسانه ثم تذكر فانتلها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعدما تذكر ثم اعادها فانتلها فلا كفارة وعليه القضاء به اخذ الفقيه ابوالبث لانها ما دامت في فمه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اهـ ومسئلة بزاق الصديق لا تخشى على تفسير التفتي الذي ذكره في الجوهرة وتلزمه الكفارة كما قدمناه قوله احتراز عن نحو التراب والحجر (اقول وذلك كالسفر جل الذي لم يدرك وهو غير مطبوخ والجوزة الرطبة والطبن الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد كل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضيان ومثله في البرازية مع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتد اكله لا كفارة به وفي الطين الاو مني بكفر لانه يؤكل للدواء في الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البرازية وقال في المبني تجب الكفارة بكل الملح القليل لا الكثير اهـ وهذا ظاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلاً قليلاً ربما يقال ان الكفارة وجبت ياوّل مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون تناول كانه حصل بمرة فليظّر قوله (احتجم الخ) أقول وكذا اذا اكل بعد ما اغتاب ممنهواً عليه القضاء والكفارة كيفما كان أي سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أو لم يعرف أثناء مقتب أو لم يفطن لان افطر بالنية يخالف النقياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام انية تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الجسامة فان بعض العلماء أخذ

بظاهرة من غير تأويل مثل الاوزاعي وأحمد كافي المنايا والفتح ولولس أو قبل امرأته بشهوة أو ضاجعها ولم ينزل فظن انه أفطر فأكل عدا كان عليه الكفارة اذا تناول حديثا أو استغنى قتيها فافطر فلا كفارة عليه ولودهن شارب فظن انه أفطر فأكل عدا ف عليه الكفار نفعه الكمال عن البدائع بخلاف ما لو أكل أو شرب أو جامع ناسيا أو احتمل أو ذرعه القم فظن انه فطر فأكل عدا لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطر مروى عن أبي يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلوا على قول أبي حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كافي المحيط قوله (٢٠٦) الا اذا أفتاه مفت) قال في المنايا المراتبه

يوجد الا اذا أفتاه مفت بفساد صومه لحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام أفطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون أدنى درجة من قول المفتي وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم أولى وأما الحديث فقد أو لوه بأنه صلى الله عليه وسلم سريهما وهما يفتان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك أي ذهب ثواب صومهما بالنية يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالنظار) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) أي غلبه وسبقه (في طعام أو ماء أو مرة) وخرج لم يفطر ملاء القم أولا (لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القم فليس عليه قضاء ومن استقاء عدا فليقض ويستوى فيه مل القم ومادونه (فان ملاء) أي القم (وعاد وهو ذاكر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذا لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذا لا يندى به عادة (أو أعاد أفطر بالاجاع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يلاء فاه لم يفطر) لما روينا (وان أعاد في الصحيح) فانه اذا أعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء مل القم أفطر بالاجاع) لما روينا فلا يأتى فيه تفريع العود والامادة لانه افطر بالقم (أو أقل) من مل فاه افطر عند محمد لا طلاق لما روينا فلا يأتى على قوله التفريع المذكور (ولا) يفطر (في الصحيح) وهو قول أبي يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القم بنفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (أو أعاد) ففيه روايتان (في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع (وأما البلغم فلا يفطر) عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يفطر اذا ملاء القم

فقيه يؤخذ منه انفعه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالخنا بلة وبعض أهل الحديث اه قوله وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامي قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال: مثله انكامل ثم قال عن أبي يوسف لا يقطعها لان على العامي الاقتداء بالفتوة وان عرف تأويله أكل تجب الكفارة لاقتفاء الشبهة اه قوله وهو قول محمد كذا في النهاية) أقول وهو قول أبي حنيفة كما في المحيط قوله وان لم يلاء القم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه في لم يفطر ملاء القم أولا لكنه أعاده ليرتب عليه قوله وان أعاد في الصحيح فلو انه قال وان أعاد ما ذرعه ولم يلاء القم لم يفطر في الصحيح لكان أول اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صومه ولا يفطر بالاجاع لعدم الخروج عند أبي يوسف والصنع عند محمد كافي التبيين قوله ومن استقاء عدا فليقض ويستوى فيه مل القم وذرعه) أقول هذا هو ظاهر الرواية وما يذكروه انصاف من صحيح عدم

الفساد فيما لو استقام أقل من مل القم انما هو صحيح بعضهم كما سنده قوله أو أقل من مل فاه) أي اذا استقام أقل (بناء) من مل فاه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو ظاهر الرواية قوله ولا يفطر في الصحيح) وهو قول أبي يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند أبي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد ذكره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله أي في الهداية وعند أبي يوسف لا يفسد صحيحه في شرح الكنتز وعلت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيما اه قوله أو أعاد) أي ما استقامه وهو أقل من مل فاه ففيه روايتان أي عن أبي يوسف والصحيح انه لا يفسد كافي المحيط

قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول أبي يوسف هنا أحسن من قولهما بخلاف نفى الطهارة أي نقول لهما هناك أحسن لان الفطر انما يلبس بما يدخله وبالنسبة عدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نفى الطهارة قلت والخلاف في نفى الطهارة بالبائس فيما اذا صعد من الجوف لا في النازل من الرأس فكذلك هنا فليست به قوله أو أكل لحمايين اسنانه مثل حصه) كذا في الهداية وقال في المنايا الفاصل مقدار الحصص فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر الدرهم في باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل في القليل لانه أخذ من قدر موضع الاستنجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفو في غير موضع الاستنجاء ايضا قياسا عليه وامامهنا فقد قدر الحصص ولا يتق في فرج الانسان غالبا فلا يمكن الجائز بالريق فصار كثيرا اه وقال في البرازية والفاصل في مسئلة اللحم بين اسنانه قدر الحصص قال أبو نصر النهدي ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استئذان البراز فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استئذان فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه قوله قضى ولا كفارة) هذا قول أبي يوسف لانه يعافى الطبع فصار نظير الزاوي وزفر بقوله بل نظير اللحم هو ٢٠٧ كذا في التوفيقية تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان الفتى في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد في معرفة أحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تنفقر الى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة ان كان من بقاء طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف وان كان من لا أثر لذلك عنده أخذ بقول زفر اه وقد منا عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببيع بزاق غيره من غير تفصيل فتشيل بزاق حبيبه وهو قول أبي حامد رحمه الله في الفتنة وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة

بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة (أكل لحمايين اسنانه مثل حصص قضى) ولا كفارة (وفي الأقل لا الا اذا أخرجه فاكل مثل سمسة يقطر اذا مضغه) بحيث ثلاث (كره ذوق شيء ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعرض لافساد صومه وذكر بعضهم أن زوج المرأة اذا كان سبي الخلق لا بأس بذوقها بلسانها قالوا هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بمذرة بان لم يجد المرأة من مضغ لصديها العام من لا يصوم ولم يجد طبيخا ولا لبا حليا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان المريض (علكا) فان فيه ايضا تعريضه لانه يتهم بالانطمار فان من رآه من

ثم رجع للحديث وقال كفراه ولزم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الملقواني ومشي عليه في الكثر وأقره عليه شارحه الزبلي في مسائل شتى قوله وفي الأقل لا) أي لا قضاء الا اذا أخرجه فاكل فيقضى بلا كفارة وكذا الكفارة باعادة الكثير الذي أخرجه على الصحيح كافي البرازية قوله أكل مثل سمسة) المراد به مثلها في الصفة وهو ان يكون من جنس ما ينفذ به وبالاكل ما هو أهم من التضم والهضم ليشتمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسة او نحوها من خارج فالتحارج وجوب الكفارة لانه من جنس ما ينفذ به وهو رواية عن محمد كافي في فتح القدير والمراد بنحوها مادون الحصص لما قال الزبلي وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحصص فكذلك أي فطره وان كان أقل لا يطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله ونجب أي الكفارة بأكل الخطة وقضيتها لان وضع فمعة لا ثلاثي اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر قوله الا اذا مضغه بحيث ثلاث (أقول أي فلا قضاء وفيه إشارة الى انه لا يجد لها طعاما في حلقه وبه صرح في الكافي قل وان مضغها أي السمسة لا يفسد الا ان يجد طعاما في حلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا أحسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه اه قوله وذكر بعضهم ان زوج المرأة الخ) كذا الامه كافي شرح الجمع اه وهل الاجر كذلك فانظر قوله وان كان بمذرة بان لم يجد المرأة من مضغ الخ) بيان للمذرة فليس غير عذرا ولكن قال البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل أو الدهن يعرف الجيد من الردي عند اشتراء كذا في قاضيان وفي الحديث لا بأس به كذا يبين فيه اه قوله ولو كان المريض (علكا) الدالك هو المصطكا وقيل الايان الذي يقال له الكندر كذا في الجوهره قوله فان فيه تعرضا الخ) هذا وقال في المراج انما كره مضغ الدالك أي للصائم لان مضغه يدبغ انمده ويشهى الطعام واما بان له واذا لم يأن وقت الاشتباه فالاشغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال في الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة اقباه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من انه يشبه بالنساء قال الكمال اي ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يستحب لهن لانه سواكهن ثم قال

والاولى الكراهة للرجال الحاجة اه وفي المعراج كره للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البردوي والمحوي ومضغه يورث هزال الجنين اه قوله قبل هذا اذا كان مضوغا (جزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض ملتصقا لا ينفصل منه شيء اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتصقا لانه ينفث اه وفي الكافي قالوا اذا كان العلك ملتصقا ثم قال وقبل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل راحته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالتيقن اه قوله وكره القبله الخ (كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كافي البرهان قوله لادهن الشارب) الرواية يفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكاه وضبطا ويسن دهن شمر الوجه اذا لم يكن قصدا للزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كافي في البرهان والقبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضة كما يفعله بعض المغاربة ومخشدة الرجال فلم يجز أحد وأخذ كما يفعل مجوس الاعاجم واليهود والهنادي وبعض أجناس الافرنج كافي الفتح قوله والسواك ولو كان رطبا بأصل خلفته أو بالمال (وكذا لا تنكره الجماعة ولا التلف بالثوب المبطل ولا المضغ والاستنشاق لغیر وضوء الاعتسال للتبرد عند أبي يوسف وبه يفتي وقال أبو حنيفة يكره كذا في البرهان (فصل) قوله حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل يفتح الحاء أي ولدو الحاملة هي التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة قوله أو مرضع (انما يفيل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة للاحادة الا اذا أريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن قوله حانت) المراد بالخوف غلبة الظن بخبرية ﴿ ٢٠٨ ﴾ أو باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر

النسق وقبل عدلته شرط كذا في البحر
و جزم به في البرهان فقال وطريق
مصرفه الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر
وكذا اذا أخبره طبيب حاذق عدل اه
ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير
الهلاك لما قال في البزاية خافت الحامل

على نفسها أو ولدها نقصان العقل أو الهلاك أنظرت قوله أو ولدها) أي سواء كان نسباً أو رضاعاً لا إطلاق (و المسافر)
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبلى والمرضع الصوم ومقاله في الذخيرة
ان المراد بالمرضع الظئر فردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على
استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس أو الوالداه
وقال ابن كمال باشا ولا يخفى في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الظئر أو لعدم قدرة الزوج على استئجارها
أو لعدم أخذ الولد لدى غيرها فسقط ما قبل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحمل للوالدة اذا يجب
عليها الارضاع وقال في البزاية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر قوله ومرضع خاف الزيادة (وكذا لو خاف بطل البرء
كما في الجوهره فان لم يكن الحر مريضاً لكنه أجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قبل تلزمه الكفارة وقبل لا تلزمه كافي شرح
المنظومة وقال في المستغنى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار أي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن أتعب
نفسه في شيء أو عمل حتى أجهد العطش فافطر كفر وقبل لاه وفي البزاية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم
الطبيب ان أمه تشرب ذلك لها الفطراه وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم فهو كالمرض وكذا الامه التي
تخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفتقر ثم تقضى اه ولها ان تمتنع من الاثمار بأمر المولى اذا كان يجزها عن أداء الفرض والعبد
كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح الجمع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان البعج هو المرض لا الضعف
وكذا لو خاف من المرض لا يفطراه فقيه مخالفة للزيلعي الا أن يراد بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الدوام وفي كلام الزياجي
غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر ورفق بينهما بما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة
في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك أو نقصان العقل ولو أفطر في يوم نوبة الحمى أو افطرت على ظن انه يوم عادة حبسها

فلم يحرم لم تحض الاصح عدم الكفارة فيه او الغارزى اذا كان بازاء العدو و يعلم قطعا انه يقابل في رمضان وخاف الضعف حال القتال
حل له الفطر مسافرا كان أو مقبلا وكذا لو سمنه حبة فأفطر لشرب الدواء كفى البرازية قوله والمسافر عرفه ونكر ما قبله لان
ما قبله لا يباح له الفطر الا اذا انصف بما وصفه بخلاف المسافر اذا لا يحتاج في حل افطاره الى زيادة وصف على السفرو محل جواز
الفطر للمسافر ان يسافر قبل شروعه في الصوم أما لو سافر في يوم أنشأ فيه الصوم فانه لا يحل الفطر لكن لو انظر لا كثارة عليه بخلاف
مالو كان مسافرا فذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل مصره فأفطر ثم خرج فانه يكفر كفى البحر عن فاضل بن سنان وسيد كرمه المصنف قوله
قضى او ما تدرى واشار به الى رد ما قبله بوجوب قضاء جميع الشهر بحجة يوم أو اقامته عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد لان وجوب
اقضاء بقدر القدرة اتفاق والخلاف انما هو في النذر وهو أن يقول المريض لله على ان اصوم هذا الشهر فصح يومئذ مات
بلزمه قضاء جميع اشهر عندهما كالصحيح ﴿ ٢٠٩ ﴾ اذا نذر أن يصوم شهر اثنا عشر وعند محمد يلزمه ان يوصى بقدر ما صح كرمضان

والفرق لهما بالندور سبه الندور وقد
وجدو سبب القضاء اذ العدة فيقدر
بقدره كفى اتنين ولا يجب القضاء على
افور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة
على القضاء ولا يتم بالتأخير ويتضح
الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح
التأخير الا العذر ذكره في البحر عن
الوالجى قوله ونذر صوم مسافر
لا يضره قال في الجوهره هذا اذا لم
تكن رفقته أو عامتهم مفطرين أما اذا
كانوا مفطرين أو كانت النفقة مشتركة
بينهم فالأفطار أفضل لموافقة الجماعة
كذا في الفتاوى اه قوله فدى عنه
وليه اراد به من له التصرف في ماله
فيتمثل الوصى قوله ان أوصى
أقول ويجزئه في إصابته عن الصوم
جز ما سكا في الفسخ قوله وان تبرع
وليه به جاز هذا قول محمد قال
في تبرع الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والمسافر افطروا هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لو جود العذر (وقضوا
ما قدروا) أو لزوم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما أدركوا من ايام زوال العذر وفائدة
لزوم القضاء وجوب الوصية بالطعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر
(ولا فدية) لانه اوردت في الشيخ اتفاق بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف
صاع من بر أو صاع من تمر أو شمر (ونذر صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان
تصوموا وخير لكم وأما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على
حالة المشقة (فان ماتوا فيه) أى في ذلك العذر (فلا فدية) أى لا يجب الوصية بالفدية (ولو)
ماتوا (بعد زواله) أى النذر (فدى عنه) أى عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت
(وفاته عنه) فان التامث اذا كان عشرة ايام فأقام بعد رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان
صحيا في ايام الاقامة فعليه فدية ثلاث ايام دون ما سواها (ان أوصى) الميت يتعلق بقوله
فدى عنه (فيكون) أى ما فداه الولي (من الثلث وان تبرع وليه به) أى بما فداه (جاز وان
صام أو صلى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن أحد ولا يصلى احد عن
أحد ولكن يطعم عنه رواد الناس (كذا كفارة البين والقتل بغير الاعتاق) يعنى اذا تبرع
بالاطعام والكسوة في كفارة البين والقتل جاز ولم يجز التبرع بالاعتاق لما فيه
من الزام الولاء للميت بغير رضاه (يقضى رمضان ولو بفصل) يعنى يجوز فيه انفصل
والوصل والنسب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر
صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء
على التراخي حتى كان له أن يتطوع وعند الشافعى تجب الفدية (وفدية كل
صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقبل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعالى كذا (درر) في الفسخ ولا يختص (٢٧) هذا بالمريض والمسافر (ل) بل يدخل فيه من أفطر متعمدا ووجب القضاء
عليه اولعذر ما وكذا كل عبادة بدنية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة انظر كذا في البحر قوله كذا كفارة البين والقتل بغير الاعتاق
أقول لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشي لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الوارث عنه كذا كرم
والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سلكه قوله حتى اذا تبرع بالطعام والكسوة في كفارة البين والقتل
جاز (أقول كفارة اقتل ايسر فيها اطعام ولا كسوة باعها مشاركة لكفارة البين فيهما سوا فدية به له قوله وفدية كل صلاة الخ)
هذا اختيار المتأخرين قوله حتى الوتر هذا على قول أبي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا يجب الوصية به كذا في الجوهره ثم
قل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جلة جائز بخلاف كفارة البين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو أصل
نفسه لا بدل عن غيره فالوجوب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيئا فانيا لا يرجي برؤم جازله الفدية وكذا الوتر

صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالهيشة الفطر وادام لانه استيقن ان لا يقدر على قضاءه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لابد ولو نذر يوما مينا فبصم حتى صار قانيا جازله انقدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة عين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فان أولم بصم حتى صار قانيا لا يجوز له انقدية لان الصوم هنادل عن غيره كذا في الفتح قوله والشيخ الثاني (الح) هذا ولو كان الشيخ الثاني مسافرا فمات قبل الاقامة قبل ينبغي ان لا يجب عليه الايصاء بالانقدية لانه يخالف غيره في التخفيف لانه لا يملك كذا في الفتح والنيبين قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لاختلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيض للتطوعة بالصوم اه وهو أصح الروايتين كافي البحر عن النهاية قوله وفي رواية أخرى يجوز) أي بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وصح هذه الرواية أبو محمد عبد الحق كذا قاله ٢١٠ الزيلعي وقال الكمال ورواية المبتغي بإح

(و الشيخ الثاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر و فدى) أي اطعم لكل يوم مسكينا كاطعم في الكفارات (وقضى ان قدر) على الصوم اذ يبطل حينئذ حكم القضاء لان شرط الخلفية استمرار الجزم (يلزم نقل شرع فيه قصدا) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (اداء وقضاء) أي يجب اتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (ألا في الايام المنية) فان الشروع فيها غير ملزم وهي خمسة ايام عيد الفطر والاصح مع ثلاثة ايام بعد الاصح (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لانه ابطال العمل وقد قال الله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رواية أخرى يجوز لان القضاء خلفه فلا ابدال (والضيافة عذر) بمعنى على الاظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بمذرو وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الافطار واقام فتوى الصوم في وقتها) أي وقت النية وهو الى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لانها لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) اذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لان السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم اتمام) يوم (يوم منه) أي رمضان (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيها) أي في اقامة المسافر وسفر المقيم (بالافطار) لوجود الشبهة وهو السفر في اوله وآخره كما يسقط الحد بالنكاح الفاسد للشبهة (يقضى ايام الاغناء ولو) كانت (كل الشهر) لانه نوع مرض يضمنه اقوى ولا يزال العسل فلا ينافي الوجوب والا اداء (اليوم ما حدث الاغناء فيه او في ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه اذا الظاهر انه ينوى من الليل جلال حال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكا بعناد الاكل في رمضان

أي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي ان رواية المبتغي أوجه أي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد اذا دعاه من احواله الى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق أخيه بكوله ثواب صوم ألف يوم متى قضى يوما يكتب له ثواب صوم ألف يوم اه قوله الضيافة عذر) يعني على الاظهر كذا قيل مطلقا وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليطارن لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية الاعتماد على انه يفطر ولا يتخذه سواء كان نفلا أو قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل ان كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وأن لم يأكل لا بإباح الفطر وان

كان يأذى بذلك ففطر اه قال في المبتغي وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب قوله وروى (قضى) الحسن عن أبي حنيفة انه ليس بعذر (الاولى تأنيث الضمير لجوعه للضيافة قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشرع بقيد ابن كمال باشا بما اذا تأذى واحد منهما قوله ولا كفارة فيهما أي في اقامة المسافر وسفر المقيم) كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم اقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر انه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها اه قوله يقضى ايام الاغناء ولو كانت كل الشهر) هذا بالا جاع لا ما روى عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما اذا استوعبه فلا يقضى كافي الجنون قوله الا يوم ما حدث الاغناء فيه او في ليلته) يعني والحال انه لم يذكر انه نوى او لا اما اذا علم حاله فظاهر كافي الزهر عن شرح النقاية قوله جلال حال المسلم على الصلاح) أي على الافضل لخروجه من الخلاف بالتبنيث للنية قوله حتى لو كان متهتكا بعناد الاكل في شعبان) صوابه في رمضان كما هو منصوص في النسخ والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافرا او مريضاً فانه يقضى جميع ايام الاغناء

قوله ويقضى أيام جنون أفاق بعدها (خاص بالعارضى على الأصح كما نذكره قوله في الوقت) فبذبه لزوم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو أفاق بعد فوات وقت آتية من يوم أول ليلة من الشهر كما نذكره في الذوات الآية **قوله** ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) أقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله أى قبل غروب الشمس من أول آتية لانه لو كان مابقا في أول الليلة ثم جن وأصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره خمس الآثمة في أسوله وفي جمع النوازل اذا أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه أئمة بحارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني اراد من قوله كله مقدار ما يمكنه اداء الصوم حتى لو أفاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالأبل هو التمتع كذا في فتاوى فاضلخان وكذا في اعنابة **قوله** مطلقا صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل شهر في غير المستوعب فيهما أو العارض والأصلى قبل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول اسمعيل وفى النهاية عن الثانى أن ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما في ٢١١ والحفوظ عن محمد عدم القضاء بمعنى لما مضى في الأصلى ولا رواية فيه

عن الإمام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والأصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا في الشهر وقال في البرهان والغاية نقلا عن المسوطلبس على الجنون الاصلى قضاء ماضى في الأصح **قوله** نذر صوم الايام المنية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان **قوله** او السنة صح) أقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج ما لو نكرها ولم يشترط التتابع لما نذكرها فإذا عرفها وأشار إليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده أو أراد أن يقول صوم يوم بخرى

قضى رمضان كله لعدم آتية ووجود السبب (و) يقضى (أيام جنون أفاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققه بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) أى بالجنون لانه يقضى الى الحرج بخلاف الانغاء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) أى سواء بلغ مجنونا أو عاقل ثم جن (نذر صوم الايام المنية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع وانتهى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصبح نذره (و) لكنه (أفطرها) احتراز عن العصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها أجزاء) وخرج عن العهدة لانه أدام كل التزمه (فان لم ينوشأ) أى بقوله لله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوه سنة اما ان لا ينوشأ (أو نوى النذر فقط دون التبين) او النذرو (نوى) ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط (لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزمته وان نوى التبين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان التبين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان أفطر) كما هو حكم التبين (وان نواهها أو التبين) بل انى النذر (كان نذرا أو يمينا) حتى لو أفطر يجب

على لسانه سنة أو اراد كلاما غيره بخرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفسر الايام المنية ويقضيها ولو كانت المرأ قاله قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم افطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم افطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن اغاية وما ذكره الزيلعى من تسهية الغاية في هذه المسئلة ردم الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهى كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا يجزئه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المكرة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين **قوله** ولكنه افطرها) أى وجب فطر الايام المنية **قوله** وان صامها أجزاء) أى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى **قوله** كان نذرا فقط) أى لا كفارة عليه لو أفطر بل القضاء فقط **قوله** وان نواهها) كان نذرا أو يمينا هذا عندهما وعند ابى يوسف يكون نذرا **قوله** أو التبين بل انى النذر الخ) هذا عندهما وعند ابى يوسف

يكون يميناً ووجه كل في البرهان والنبين قوله نذر صوم شهر غير معين الخ الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروط متابعتها من حيث عدم بطلان متابعتها بافطار الايام النية وبطلان متابعتها الشهر المنكر بافطارها امكن صوم شهر خال عن الايام المنية بخلاف السنة باب الاعتكاف قوله هولعة اللبث والدوام على الشيء أقول وهو مأخوذ من عكف متعدداً مصدره العكف ولازم مصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمانع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على أصنامهم كافي المعراج قوله وشرعاً لبث رجل الخ اللبث بضم اللام وقبحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت المجل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل لو اعتكف في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المجل الذي أعد للصلاة فيه وهو مندوب لكل أحد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في الزاوية قوله ﴿ ٢١٢ ﴾ في مسجد جماعة أي هو شرط

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وهما اشكال مشهور مذكور في كتب الاصول لاحاجة الى ايراد ههنا (نذب تقريب صوم السنة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالاك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو أبعد من الكراهة وان شابهه بالنصارى كذا في الخاتبة (نذر صوم شهر غير معين متابعاً فافطر يوماً يستقبل لانه أدخل بالوصف (لا في معين) أي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يتع كلفه في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقر) أما الزمان فأن يقول لله علي أن أصوم رجلاً أو اعتكف رجلاً فصام أو اعتكف شهراً قبله أو ذكر الصلاة على الوجه جازع النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال لله علي أن تصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافاً لزفر وأما المكان فانه لو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل في غيرها جاز عندنا خلافاً لزفر وأما الدرهم والفقير فان يقول لله علي أن أنصدق بهذا الدرهم أو علي هذا الفقير فتصدق بغيره أو علي غيره جاز عندنا خلافاً لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فقله علي أن أنصدق أو أصوم أو أصلي أو اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو أصل التصديق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القرينة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً فلم يجز التجميل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) أي الصوم (الا بضرر أفطر وقضى كرمضان أبوصل أو بفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعاً (لبث رجل في مسجد جماعة أو امرأة في بيتها بنيتها) أي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور روستة مؤكدة في العشرة

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشترط مسجد تمام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن أبي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات جماعة كساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقال لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح المصنف وقال في البحر صحيح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحيح قاضيان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقبل اراد الامام باشرط مسجد تمام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن أبي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان أي مسجد أهله أكثر واوفر كذا

في اثنين والجامع قبل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلاً (الاخير) يحتاج الى الخروج كذا في الفتح قوله وهو واجب في المنذور أقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان ونية المشروعة انبغات القلب على شأن أن يكون لله تعالى كذا في الزاوية (قوله سنة مؤكدة في العشر الاخير) أي سنة كفاية للاجتماع على عدم ملامة بعض أهل بلد اذا أتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف المشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تعالاب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التسوها في العشر الاواخر والتسوها في صكل وثرو عن أبي حنيفة انها في رمضان فلا يدري أية ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تدم ولا تأخر هذا النقل عنهم في المنظومة واشروح وفي فتاوى قاضين قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيقال أنت حرا وأنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا تسلم فان قال به دليله منه فصاعدا لم يعتق حتى يسلم في رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها ووردناها على وجه الاختصار تقيما لامر الكتاب وفيها أقوال آخر قبل هي أول ليلة من رمضان وقبل سبعة عشر وقبل تسعة عشر وقبل أربعة وعشرين وقبل خمس وعشرين ومن علامتها انها ليلة ساكنة لا حارة ولا قارة تسلم الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير (قوله ويستحب فيما سواه) أقوله ما ذكره النصف من تفسيره الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزيلعي وتبعه الكمال وابن الملك لما انقصر عليه انقدوري من انه مستحب ولا ماقاله صاحب الهداية من ﴿ ٢١٣ ﴾ انه سنة مؤكدة وقال في المراج ومن يحسنه ان فيه تقريب قلب

من أمور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته واحسن بحسنه قال عطاء أعاد الله علينا من ركاته مثل المعتكف مثل رجل يخلف على باب عظيم حاجة فالمعتكف يقول لا أرح حتى يغفل فهو أشرف الأعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع قوله والصوم شرط للصحة الاولى أقول وذلك رواية واحدة كما في البرهان والمراد بالصوم أن يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدئه فاذا شرع في صوم استطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أو لا اتاه اذا رتطوعا فاعتذر رجلا واجبا وهذا في

الاخير من رمضان (يستحب فيما سواه) أي العشر الاخير (والصوم شرط للصحة الاولى) يعني الواجب (لالتسائل) يعني المستحب (فأقله) أي أقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارهما (ساعة) وليس لها حدمعين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النقل على المسألة (وقيل) انصوم (شرط فيه أيضا) وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة (فأقله يوم من قطعه فيه) أي في اليوم (يقضى) لانه شرع فيه قصدا وأبطله (لا يخرج) من المسجد (الاحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة بقدر قدرها (أو جمعة) لانها أهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لانتقوته الخطية (ومن بعد منزله فوق ما يدركها) أي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكنه بقدر ما (يصلى السن على الخلاف) أي أربع ركعات عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندهما ولا يمكن أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد ان فراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان كان ذكره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انه ويشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كذا ذكرناه ولا يختص بالواجب وأما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي أن تكون شرطا للحل لا للصحة قاله صاحب البحر (قوله ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط) والاشتغال للجنابة اذا احتلم كما في النهار فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يوز ولو كان يقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهرة قوله ويصلي ركعتين تحية المسجد وأربع ركعات سنة (انقصاره على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى النكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته أي الخطية لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه أن يأتي الجامع فيصلي أربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد وأربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه دراكها أي الخطية ويصلي قبلها أربع وفي رواية سبنا الأربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال فهو الركعتان تحية المسجد صرحا وبإياه

إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزاء لأن النجاسة تحصل بذلك فلا حاجة إلى غيرها في تحفيها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن إمام بغداد مبنية على أن كون الوقت مجاميع فيه السنة وإداء النحر بعد قطع المسافة كما يعرف تخمينا لا قطعاً فقد بدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظاهريه ولا يمكنه أن يبدأ بالسنة فيبدأ بالنجاسة فينبغي أن ينحصر على هذا التقدير لأنه فيما يصدق الجزاء قوله فلا ينبغي أن ينحصر (تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي انكافي تذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف أنه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في البتني والمحيط على كراهته ويمكن أن يراد به كراهة التنزيه قوله (وان خرج من المسجد الخ) شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى وأخرجت منه إلى نفس بيتهم فانسد وهذا في النذر اما في النفل فينتهي بالخروج قوله (ساعة) أي ولو ناسيا ذكره قاضيان قوله (بلا عذر) الظاهر أن مراده بالعدو ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الإنسان لأنه متفق عليه وبقي أعمار آخر مختلف فيها حيث ذكرها تنميماً للقاعدة ما إذا خرج لانهدام المسجد أو أخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً نص عليه في المحيط والبتني والجوهرة وكذا قال الزيلعي لو انهدم المسجد أو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس أو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله من الكفارين فخرج إلى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اهـ ونقل الكمال خلافه حتى (٢١٤) في الخروج الجنازة ان تعينت وكذا

الاعتكاف من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لأنه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي أن ينحصر في مسجدين كذا في الكافي (وان خرج) من المسجد (ساعة بلا عذر ففسد اعتكافه) لأن الخروج ينافي في البيت وما ينافي في الشيء يستوى فيه قلبه وكثيره كالأكل في الصوم والحدث للطهارة وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم (وحص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه) يعني يفعل المعتكف هذه الأفعال في المسجد دون غيره (و) لكن (كره احضار المبيع فيه) ادلاً ضرورة فيه (والصمت) لأنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل أبو حنيفة عن صوم الصمت فقال أن تصوم ولأنكم احدا قال الإمام حبيب الدين هذا إذا اعتقد أن الصمت قرينة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجار واه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما (والتكلم الإخباري) فان قوله تعالى وقل للعباد يقولوا التي هي احسن يقتضي بهومه ان لا تتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخبر فاطمك بالمعتكف في المسجد (ويطله) أي الاعتكاف (الوطء في فرج) في المسجد

لا تقاذ حريق أو غرق أو جهاد عم نفيه يفسد اعتكافه ولكن لا يأنم أي في الواجب وبالأول في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للفقهاء أبي البيث المعتكف يخرج لإداء الشهادة وتأويله إذا لم يكن شاهد آخر فيتولى حقه اهـ أقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم انسداد فيما إذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة إذا تعينت قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) أقول وقوله استحسان وهو أوسع وقوله أي الإمام أقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الإمام القياس وقوله

الاستحسان قال الكمال وهو بطلان في جميع قولهم لأنه ليس من المواضع المعدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان (او)

ثم قال وأنا لأشك أن من خرج من المسجد إلى السوق لعب والله أو القمار من بعد النحر إلى ما قبل نصف النهار أنه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجه قوله فسد اعتكافه قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب وأما في النفل فلا يفسد الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح الجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج قوله وبيع وشراء ذكر في الذخيرة أن المراد به ما لا بد منه أي سواء كان له أوله باله كالطعام ونحوه وأما إذا أراد أن يتخذ ذلك متجراً يكره له ذلك وهذا صحيح لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل فيه بأمر الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضيان لأبأس للمعتكف أن يبيع ويشترى أراد به الطعام وما لا بد منه أما إذا أراد أن يتخذ متجراً فيكره له ذلك قوله وكره احضار المبيع قال في البحر الظاهر أن الكراهة تحريمية قوله لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت) أقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل المجوس لعنهم الله قوله هذا إذا اعتقد الصمت قرينة الخ) وذلك لأن صوم الصمت لم يبق قرينة في شريعتنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي (قوله والتكلم الإخباري) قال في البحر ظاهر الرواية أن المراد بالخبر ما لا يأنم فيه فتشمل المباح وبغير الخبر ما فيه اثم وقال في انكافي يتحدث أي المعتكف بما بدله بعد أن لا يكون مأثماً لأنه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اهـ وفي النهر

عن الاسيحي لا بأس أن يتحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الصح
 قيل الوتر انه مكروه في السجدة يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
 لعبادي يقولوا التي هي أحسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد منا ان محله اذا جلس ابتداء الحديث (قوله أو
 ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعة عن اصحابنا اعتبار الله بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو أكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
 لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والحمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه الحمد والسهو وانتهاز والليل كالاكل واشرب كذا في البحر عن البدائع **قوله** كذا القبلة والمس
 ان أنزل لهما **أقول** وهذا بخلاف ما لو أنزل بآدمه نظرا أو فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما كذا في البرهان وكذا لا يبطل
 بالسباب والجدال والسكر ليل **﴿ ٢١٥ ﴾** ويفسده الردة والاثماء اذا دام أياما وكذا الجنون كافي الفتح **قوله** وان حرم
 الكل **أقول** وكذا يحرم دواعي الوطء

أو خارجه (ولو ليل) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (أو ناسيا) لان حالة
 العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطله الوطء (في غيره) أي غير انفرج
 (ان أنزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد كذا لا يفسد
 الصوم (كذا القبلة والمس) يعني انه ان أنزل لهما بطل اعتكافه لانهما أيضا في
 معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) للعتكاف يعني الوطء والقبلة والمس بلا
 ازال لانهما من دواعي الوطء (نذر اعتكاف أيام لزمه بلياليها) لان ذكر الايام على
 سبيل الجمع يتناول الليالي يقال مارأيتك منذ أيام والمراد بلياليها (ولاء) أي متعابمة
 (وان لم يشترط) اتباع (وفي) نذر اعتكاف (يومين) لزمه (بلياليتها) لان في الثني
 معنى الجمع فليحقق به احتياطا في العبادة (وصح) في الصورتين (نية انتهاز خاصة)
 لانه نوى الحقيقة (نذر اعتكاف رمضان فصامه) أي رمضان (بدونه) أي
 الاعتكاف (وجب قضاؤه) أي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا
 يفرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما
 صرح به في الجامع الكبير وأصول شمس الأئمة واما وجب قضاؤه بصوم مقصود
 لعود شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
 الى الكمال الاصل وهو أن يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

﴿ كتاب الحج ﴾

النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
 ما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهر خاصة أو الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم
 لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر أو يستثنى ويقول الا الليالي فيختص
 بالنهر **قوله** نذر اعتكاف رمضان الخ) ظاهر ان هذا في رمضان معين فان أطلقه فعليه في اي رمضان شاء كذا في الفتح
قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي **أقول** فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة كما في الفتح (تمت)
 لو كان مراد وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات بطم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان أوصى
 لانه وقع اليأس عن أدائه فوجب القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة كذا في المحيط ولوعين شهر الاعتكاف فجعل قبله
 صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلها بتمامه وكذا اذا نذر أن يحج سنة كذا الحج سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه
 ﴿ كتاب الحج ﴾ الحج بقسم الحاء وكسرها وبهما قرئ في التنزيل

قوله لانه رابع العبادات (أى من الفروع الدينية والمالية وهو وان كان خامسا كما عد في الحديث المشهور لكن لما لم تتكلم
النفهاء على الإيمان اسقطوه فعدا الحج رابعا **قوله** هولاء القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطلق القصد كما ظنه الشارح
اى الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه الاقوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اهـ وعن الخليل هو كثرة القصد الى من
يعلمه **قوله** وشرعا زيارة مكان الحج) كان الاولى أن يقال قصد مكان الحج ليتضمن الشرعى الاقوى مع زيادة الآن يقال الزيادة
تتضمن القصد وأراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اهـ نعم الركبتين وغيرهما كزلفة ومثله
في البحر **قوله** ولان سبب وجوب البيت) المراد السبب الظاهري وهو اشتغال الذمة واماسيبيه الخفي فهو الخطاب الازلي أو ترادف
نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه لزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهار اشهرته وانظما ما قدره وجب
على عبده زيارته والوقوف عند فتائه وسبب التفريع عن الذمة الامر **قوله** بالنور عند أبي يوسف) هو اصح الروايتين عن أبي
حنيفة كذا في البرهان **قوله** وفي الامر عند محمد) أى بشرط أن لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن أبي حنيفة كما
في البرهان **قوله** فن قال بالنور لا يقول بأن من أخره يكون فعلة قضاء) كان ينبغي أن يقول فن قال بالنور يقول بأن من
أخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بأن من أخره يكون آثما وأيضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احد بان
فعلة بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال **قوله** بالتراخي لا يقول بأن من أخره عن

العام الاول لا يأتئم بالتأخير زيادة لام
الانتمى لا يقول فليتبين له الاختلاف
في الانتمى بالتأخير عن زمن الامكان
واتفق على زواله بالحج وعلى أنه
لا يكون قضاء وذكر في البتني أن من
فرط ولم يحج حتى أنفك ماله وسعه
أن يستقرض ويحج وان كان غير قادر
على قضاؤه وان مات قبل قضاؤه
قالوا يرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك
ولا يكون آثما اهـ وقيد في الظهيرية
بما اذا كان من نيته قضاء الدين
اذا قدر اهـ **قوله** على حر الخ)
شروع في بيان شرائط الحج وهى شرائط

أداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فنقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والباوغ (مسلم)
والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بشقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به أو على شق يحمل بالملك أو الاجارة لا الاباحة
والاعارة لغير أهل مكة ومن حاولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فأشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعي والكهال والمراد اذا كان قويا
يمكنه المشى بالقدم والا فلا يجب وقبل لا يجب الحج على أهل مكة بدون الراحلة كافي البتني وبشرط كون الزاد والراحلة فاضلين
عما لا بدله منه كاثاث المنزل وآلات الخرفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته
فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان أفضل والثامن العلم بكون الحج فرضا
كذا ذكره ينبغي أن يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب
لمن اسلم بدار الحرب أو الكون بدار الاسلام وأما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن
الذهاب للحج وأمن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولو من رضاع أو مصاهرة مسلم أو كتابي أو رقيق مأثور عاقل بالغ
غير مجوسى أو زوج لامرأة في سفر والمعتبر خلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتي به وسبحون وجيئون والفرات والنيل انهار
لابحار وقال صاحب البحر لم ار في الزوج شروط المحرم وينبغي أن لا فرق لان المراد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج
بأن يكون عاقلا بالغا مأموئا اهـ واما نفقة المحرم وراحته اذا أبى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب ما لم يخرج

المحرم بنفته وهو قول أبي حفص البخاري لأن الواجب عليها الحج لا إجماع غيرها وقال القدوري يجب لأنه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الأداء كذا ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج ونفقة المحرم وراحته إذا أبي الإجماع والتزوج عليها للحج به أن لم يتجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الأداء فلذا أمل قوله فإذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل (فيه تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الاحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالشيء وثانيا أن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره وربما أنه إذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل قوله وغيره من آداب) لا يخفى ما فيه (٢١٧) اذ بقي واجبات أخرى انشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة

إلى الغروب وكون السعي بعد طواف مكة مكف صحيح بصيرله زاد وراحلة فضلا) أي زائد (عما لا بد منه) كالسكنى والخدام واثاث البيت والاشباب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله إلى عودته مع أمن الطريق) لأن الاستنطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أزوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على اثنا بدين بقرابة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعنق فمضى لم يسقط فرضهما) لأن احرامهما انقعد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ احرامه للفرض قبل وقوفه مسقط للواجب عليه) لا العتيق (فان تجديده غير مسقط له لأن احرام الصبي لم يكن لازما لعدم الاهلية واحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره) وفرضه الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة (فإذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل والاول شرط كالتحرمة في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاول ايضا ركن وثمرة الخلاف تظهر فيما إذا احرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عند (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا يسمى بهما لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف إليها أي دنا (والسعي ورمى الجمار وطواف الصدر للآفاق والخلق) وإذا ترك شيئا منها جازجه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) ويسمى تفريرا لكل في مواضعها إن شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة بفتح القاف وكسرهما) وعشر ذى الحجة فكره) يعني إذا كان هذه أشهره كره (الاحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسعي وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

الصفا (درر) والمرأة عقب (٢٨) طواف القدم (ل) لا يجوز إلا في أشهر الحج كصوم القارن والمتمتع الثلاثة فيها كافي التبيين قوله بفتح القاف وكسرهما) أقول والفتح أفصح قوله فكره الاحرام له قبلها) أقول وأجمعوا على أنه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أو لا وهو الحق بخلاف تقديم الاحرام على المواقب في الأشهر كما سنذكره وإنما كره تقديم الاحرام على أشهر الحج مطلقا وإن كان شرطاً لأنه يشبه الركن فبراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقياً لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبيهاً كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة ولشبهه الركن أم يجوز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضى به من قابل كافي الفتح والبرهان قوله والعمرة سنة) أي مؤكدة وقبل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي كذا في البرهان قوله وهي طواف وسعي) أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الخلق في الصحيح وقبل أن الخلق شرط الخروج منها كان الاحرام شرطاً لأنه قادهما كافي البرهان قوله وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) أي في حق المحرم للحج أو مرئيد الحج وهو الاظهر وعن أبي يوسف إنها لا تكرر في يوم عرفة قبل الزوال فان أعمل بها في الأيام

الخسنة رخصها وعليه دم وإن مضى عليها صبح ولم يمه دم للجمع بينهما ما في الأحرام أو الأفعال الباقية كافي البرهان وبما اختاره الكمال منع العمرة للمجي في أشهر الحج وإن لم يحج وبه يزداد على أن العمرة تكرم في خمسة أيام للسعي وغيره قوله مواثيق الأحرام (المواثيق جمع ميثاق وهو الوتد المدين استبر للكن المدين كافي الفتح قوله ذو الحليفة للدين) أقول فإن جاوز المدين أو من هو في حكمه ذا الحليفة إلى الجحفة فاحرم خداه فلا بأس به والانضال أن يحرم من ذي الحليفة ولادم عليه في الأظهر وروى عن أبي حنيفة أن داهي دما كافي الفتح وقل في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميثاقين أو بينهما أن يحرم من أولهما وقبل يجب اه والخليفة بضم الحاء الموحدة وبالفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل أو تسع وبينه وبين المدينة ستة أميال وقيل سبعة وهو أبعد المواثيق وبهذا المكان آثار تسمية الأموات آثار على قبل لأن عليا رضي الله عنه قاتل الجثن في بينهما وهو كذب من قاله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر قوله وذات عرق (بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق وهي بين المشرق والمغرب من مكة قبل وبينها وبين مكة مرحلتان قوله وجحفة) بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الأصل مهبعة نزل بها سبيل جحف أهلها أي استأصاهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق أهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميثاق أهل مصر والمغرب والشام قبل أن تجحف قد ذهبت أعلاها ولم يبق منها الأرسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا بعض سكان مكة (٢١٨) تلك البوادي فلذا والله أعلم اختار

الباس من المكان السعي رابض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لأنه قبل الجحفة بصف مرحلة أو قريب من ذلك كذا في البحر قوله وقرن في المغرب يسكون الراء) أي وقع القاف وهو جبل مطال على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميثاق أهل نجد قوله وفي الصحاح (فتحها) قال الكمال وخطى أي صاحب الصحاح بأن الحرك اسم قبيلة اليها ينسب أويس القرني قوله ويالم مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة للينى كافي البحر قوله (ولن مر بها) أقول فإن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه (والعمرة) المواثيق المذكورة قالوا عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يحتجده فإن لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة كذا في الفتح قوله وجاز تقديمه أي الأحرام عليها أي المواثيق المراد بالجواز الحل والأفلاحة للأحرام لا تنوقف على الميثاق ومحل الجواز ما إذا كان في أشهر الحج وما إذا أمن على نفسه من محذور الأحرام وإذا انتفت الأفضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الإباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة أنه مكروه كافي الفتح قوله أو لحاجة أخرى (أي كالتجارة وبحر الرواية أول انتقال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير أحرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة قوله قيد بصد الدخول لأنه لو لم يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم قال في النهاية أعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم وللحرم حرمة وهو المواثيق حتى لا يجوز لمن وصل إليها أن يتجاوز إلا بالأحرام (إلا أن يكون) القاصد (من داخل الميثاق فله) أي إذا كان من داخل الميثاق وخارج مكة فالميثاق له (الحل) الذي بين المواثيق وبين الحرم (ولن بمكة للحج الحرم والعمرة الحل) لأن الحج في عرفات وهي في الحل فأحرامه من الحرم

على مرحلتين من مكة للينى كافي البحر قوله (ولن مر بها) أقول فإن كان في بحر أو بر لا يمر بواحد من هذه (والعمرة) المواثيق المذكورة قالوا عليه أن يحرم إذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه أن يحتجده فإن لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين إلى مكة كذا في الفتح قوله وجاز تقديمه أي الأحرام عليها أي المواثيق المراد بالجواز الحل والأفلاحة للأحرام لا تنوقف على الميثاق ومحل الجواز ما إذا كان في أشهر الحج وما إذا أمن على نفسه من محذور الأحرام وإذا انتفت الأفضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الإباحة أو الكراهة روى عن أبي حنيفة أنه مكروه كافي الفتح قوله أو لحاجة أخرى (أي كالتجارة وبحر الرواية أول انتقال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير أحرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة قوله قيد بصد الدخول لأنه لو لم يقصد ذلك ليس عليه أن يحرم قال في النهاية أعلم أن البيت لما كان معظما مشرفا جعل له حصن وهو مكة وحى وهو الحرم وللحرم حرمة وهو المواثيق حتى لا يجوز لمن وصل إليها أن يتجاوز إلا بالأحرام (إلا أن يكون) القاصد (من داخل الميثاق فله) أي إذا كان من داخل الميثاق وخارج مكة فالميثاق له (الحل) الذي بين المواثيق وبين الحرم (ولن بمكة للحج الحرم والعمرة الحل) لأن الحج في عرفات وهي في الحل فأحرامه من الحرم

فيها ولا نداء الحج في عرفة لانه لظرفها بان اسم الموقف عرفات سمى بجميع كاذرات كذا في الكشف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعرفي محض كذا نقل صاحب الانفليس عن الفراء وقال ان الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جيبا علما لهذا المكان الخصوص والله اعلم بحجته قاله الاتقاني قوله من اراد احرامه (الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قواهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا يتهك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحريم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الخول في الحرمة وقول الاراد الدخول في حرمة مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصية على ماسأى قوله وغسله أحب (هذا النسل للتنظيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للتنظيف وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب وتب الاطمين وحلق العانة وجاع أهله والدهن ولو مطيبا من التيمم وقاضيفان قوله ولبس ازارا ورداء (هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز قاله الكمال قوله طاهرين) كان ينبغي ان يزيد جديدين لفي قول من قال بكرة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والازار من الخف أو أي الخضر والرداء من الكنف يدخل الرداء تحت يمينه وبلقيه على كفته الا يمين مكشوف ولا يزره ولا يعقده ولا يتخلله فان فعل ذلك كره ولا شيء عليه كذا في العناية أقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسنذكره عند قوله وطاف للقدوم نقلا عن البحر قوله ونطيب (أطلقه فشم ما تبق عنه بعد كالمسك والغالبية وكره محمد ما تبق عنه والاصح عدم الكراهة كافي الرهان وقال في البحر وسن استعمال الطبيب في بدنه قيد بالبدن اذ لا يجوز ان يطيب في الثوب مما يبق عنه على قول الكل على احدى الروايتين عهما قالوا وبه نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استئان الطبيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال النحور للصوم الا ان هذا القدر ﴿ ٢١٩ ﴾ يحصل بما في البدن فيغنى عن تجويزه أي تجويز ما تبق عنه في الثوب اذام

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) أي كونه محرما (توشأ وغسله أحب ولبس ازارا ورداء طاهرين ونطيب وصلى شفعنا وقال المفرد بحج اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لي بنوي بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (لبك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد أخرى ومعناها ان أقم في طاعتك اقامة بعد اقامة من ألب

المسجد قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ (كذا عن أنس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسير لانه ليس لكل صير ويسأل منه التقبل كسأل بالخليل واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا هذه النية السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يريد كافي التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء أي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وأدؤها عادة متيسر فيطلب التيسير في الصير من الامور لا في البسر منها وكذا في الكافي وقدمنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج وأحرمت به لله تعالى لبك اخ فحسن ليجمع القلب والاسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم يجتمع عن يمينه فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لذلك عليه السلام فصلا قط روى واحدا منهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه قوله والمراد تكثير الاجابة (اي اجابة الدعاء والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها قيل انها مشتقة من ألب الرجل اذا أقام في مكان كآتاه المصنف والثاني أن المختار عندنا أن يكون ابتداءها بركل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف أن التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الدعاء قيل هو الله تعالى كآقال فاطر السموات والارض بدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كآقال صلى الله عليه وسلم ان سيدا بني دارا واتخذ مأدبة وبث دعايا وأراد بالداعي نفسه والاظهر أن الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روى انه لما فرغ من بناء البيت أمر أن يدعو الناس الى الحج فصعد أبا قيس وروى قال الا ان الله

تعالى أمر ببناء بيت له وقد بنى الأفعجوا فبلغ الله تعالى صوته الناس في أصلاب آباءهم وأرخام أمهاتهم فنهى من أجله مرة ومرتين وأكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجبون والرابع في صفة التلبية وهي أن يقول ليك كذا ذكره المصنف والخامس في كسر الهمزة من أن الحمد وهو قول الشراء وقال الكافي في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لآباء إذا التفتحة صفة للآلوه يعني في الوجه الإوجه وأما الجواز فيجوز والكسر على استئناف التثاء وتكون التلبية للآلوه على أنه تعليل للتلبية أي ليك لأن الحمد والتمتع لك والمالك لا يخفى أن تعليق الإجابة التي لآله بالذات أولى منه باعتبار صفة هذا وإن كان استئناف التثاء لا يتبع مع الكسر لجواز كونه تعليلاً مستأنفاً كافي قوله علمك العلم أن العلم نافع قال تعالى وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسائل العلة من علم الملاحول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الأول لا لولونه بخلاف الفتح ليس فيه سوى أنه تعليل كافي الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالتقصان غير جائز لأنه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها ألفاظ منها ما قاله المصنف ما قال إن مسعوديك بمدد انتراب ليك قوله (وإذا لي) كذا في الهداية وقال الكمال يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية التفتحة وذلك لأنه يصير محرماً بكل ثناء وتسميح في ظاهر المذهب وإن كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وإن كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لأن باب الحج أوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكركم مقامه كتقليد البدن فكذا غير التلبية وغير العربية والآخرس يحرك نساؤه مع التنية وفي المحيط تحريك ﴿ ٢٢٠ ﴾ لسانه مستحب كافي الصلاة وتلاوة كلام

بالمكان ولو لم يقرأه ولم يفارقه (اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك أن الحمد والتمتع لك والمالك لا شريك لك ولا ينقص منها وإن زاد جاز) وعن عمر رضي الله عنه أنه كان يقول ليك ذا التمام وأفضل الحسن ليك مرغوباً ومرهوباً ليك (وإذا لي ناويا) للحج أو العمرة (أو قل بدنة نقل) التقليد أن يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرماً كما في التلبية (أو) بدنة (نذر أو جزاء صيد أو نحوه) كالإمام الواجبة بسبب الجنابة في السنة الماضية (وتوجه معها) أي البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (أو يمشي ثم توجه وحلقها أو يمشي لثمة وتوجه بنية الإحرام وإن لم يلحقها فقد أحرم) جزاء لقوله (وإذا لي ناويا الخ اصل ذلك أن التمرور في الحج لا يحصل بمجرد التنية لأنها إنما تصح إذا صادفت فعلاً فإذا صادفت التنية صححت وصار محرماً وإذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعاً لاتصال التنية بفعل هو من خصائص الإحرام لأن التقليد مع السوق من أنفال الحج وقد أورد صاحب الوقاية قوله أو قل بدنة نقل الخ في آخر الباب وليس ذلك موضعه المناسب كلاً يخفى (ولو أشعرها) أي شق سنامها ليعلم أنها هدى (أو جلها) أي ألقى الجل

غيره أنه شرط ونص محمد على أنه شرط وأما في حق القراءة في الصلاة فاختفلوا فيه والأصح أنه لا يلزمه التحريك قوله ناويا للحج أو العمرة (أقول لا توقف صحت الإحرام على نية فلك لأنه إذا بهم الإحرام بأن لم يعين ما أحرم به جازز عليه التحسين قبل أن يشرع في الأنفال فإن لم يعين حتى طاف شوطاً واحداً كان إحرامه لا عمرة وكذا إذا أحصر قبل الأنفال والتعيين فحصل بدم تعين لعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا إذا جامع فأنسد ووجب المضى في الفساد فأنما يجب عليه المضى في عمرة ثم إذا نوى مطلق الحج

من غير تعيين الفرض ولا النفل فالذهب أنه يسقط الفرض بإطلاق نية الحج بخلاف تعيين التنية للنفل فإنه يكون (على) تفلاً وإن كان لم يحج افترض بعد كذا في الفتح قوله التقليد أن يربط قلادة (المراد بها شيء يكون علامة على أنها هدى كقطعة نعل أو لحاء حجر أي شتره كافي التبيين قوله فيصير به محرماً كافي التلبية) أقول ولكن الأفضل الإحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة بقلدها أحدهم صاروا محرمين إن كان ذلك بأمر البقية وشاركوا معها كافي التبيين قوله وتوجه معها يريد الحج (أقول وينبغي أن يكون كذلك لو أراد العمرة ولم أره قوله أو بعثها لثمة) قال أبو اليسر ينبغي أن يكون هدى القرآن كذلك كذا في التبيين قوله وإن لم يلحقها (أقول إنما يصير محرماً بهدي لثمة قبل إدراكه إذا حصل التقليد والتوجه في أشهر الحج وأما إن حصل قبل أشهر الحج فلا يكون محرماً حتى يلحقها لأن التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به نقله الزيلعي عن النهاية معزياً إلى الرقيات قوله فقد أحرم (قال الكمال وإذا تم الإحرام لا يخرج عنه إلا بعمل الناسك الذي أحرم به وإن أفداه إلا القوت فيعمل العمرة والا لإحصار فبذبح الهدى أه أو تحليل المولى عبده أو الزوج زوجته بتعليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخنا أه ثم لا بد من القضاء مطلقاً وإن كان مطلقاً إذا أفداه بخلاف

الصلاة المظنونة اذا بطلها وبخلاف الطواف كما سذكره قوله وبعده (يتى الرفث) أقول يعنى بلامهله وكان الاولى ان يقال كالكنز فاذا لبيت ناوليا فقد أحرمت فانق الرث الخ لان البعدية لاتقيد ما يفيد انفاء من التعقيب فورا قوله وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيجزم كالجماع (كذا في الكافي وهو مفيد انه لاتقيد محضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله الان ابن عباس رضى الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفقا بمحضرة النساء اه ومراده بالفاحش ذكر الجماع لانه الوارد عن ابن عباس بقوله * ان يصدق الطيرتك ليسا واذفسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقيد بمحضرة النساء في الكافي والتقيد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع أو الكلام الفاحش أو ذكر الجماع بمحضرة النساء اه وانما قال أى في الهداية بمحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث كما في العناية وفتح التقدير والبرهان اه ولكن على هذا يكون قوله أو الكلام انفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش أى كلام كان قوله وانفسق (يعنى المناهى) أى المخرجة عن حدود الشريعة لان انفسق فى الاصل هو الخروج يقال فسقت الفأرة اذا خرجت من جحرها لكن اذا أطلق فى لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام فى غير حالة الاحرام فى هذه الحالة أولى احتراماً لهذه العبادة وقيل هو التساب والتناز باللقاب كذا قاله تاج الشريعة قوله لكن الحرمة فى الاحرام أشد كس الحرير فى الصلاة الخ) أى والظلم فى الأشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا أنفسكم وانما كانت الحرمة فى حالة الاحرام أشد لانها حالة يحرم ﴿ ٢٢١ ﴾ فيها كثير من الباحات المقوية للنفس فكيف بالحرمان الأصلية كذا فى الفتح والبرهان قوله وهو المراء (أى الخصام

على ظهرها) أو بعثها لغير متعة ولم يلحقها أو قلد شاة لا يكون محرماً (وبعده) أى بعد الاحرام (يتى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم وقيل الكلام انفاحش لانه من دواعيه فيجزم كالجماع (والفسوق) يعنى المناهى وهى حرام مطلقا لكن الحرمة فى الاحرام أشد كس الحرير فى الصلاة والطرب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والخدم والمسكرين (وقتل سيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً (والإشارة اليه والدلالة عليه) الإشارة تقتضى الخضوع والدلالة الغيبة (والطيب ونظم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه وحلته بالخطمي) قيد به لان له رائحة طيبة عند أبى حنيفة فصار طيباً وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمره الخلاف تظهر فى وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) (يتى) (قصها) أى اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه وليس قص وسراويل وقبا وعامة وخفين إلا أن

اه وسبأنى تمام شروط لزوم الجزاء فى الجنابات ان شاء الله تعالى قوله والنطيب) أقول وكذا لايمس طيباً يده وان كان لا يقصده النطيب ويكره للمحرم شم الزعفران واتجار الطيبة ولا شئ عليه فى ذلك كفى فاضحيان قوله وثمره الخلاف الخ) هذا الخلاف راجع الى تفسيره وائس باختلاف حقيقة كالاختلاف فى الصابنة فعنده يجب اندم كما ذكره وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين انشعقيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرص لاشئ عليه اتفاقا كذا فى البحر قوله وحلق رأسه) أقول ولوالعجامة أما الجمامة فى ذاتها والقصد وجبر الكسر والختن وحك الجسد بحيث لا يسهط شعرا ولا يقتل قلاقليل من محظورات الاحرام كفى فاضحيان وغيره والمراد بخلق الشعر ان الله بأى شئ كان من الخلق والقص والتف والتور والاحرائ من أى محل من الجسد مباشرة أو تمكينا قوله وشعر بدنه) استثنى الحلبي فى مناسكه ازالة الشعر انشأت فى العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا كذا فى البحر قوله ولبس قميص) أقول وكذا ما هو فى حكمه كالزردية والبرنس من كل شئ مهمول على قدر البدن أو بعضه بحيث يحيط به بخياطة أو تلزيق بعضه ببعض أو غيرهما ويستمسك عليه بنفسه كفى البحر ولكن سذكر ان لبس الخاتم لا يكره فهو خارج من هذا الموم قوله وسراويل) السراويل أجمعية والجمع سراويلات منصرفة فى أحدا استعماله يذكر ويؤثت والقباء بالمدعى وزن فعال وليس القباء بان يدخل منكبيه ويديه فى كفيه فلم يدخل جاز خلافا لفر كا لوارندى بالقميص ونحوه وما لم يزره أى القباء يزره ويكره عقد الأزار وتخليل الرداء وليس عليه جزاء كما سذكره فى الجنابات ان شاء

الله تعالى قوله فيفزع أسفل من الكعبين (المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك فيجوز ليس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سمرموزة كانت أو مداسا أو غير ذلك قوله لا الاستقلال بيت ومحمل) أي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو أصاب أحدهما كره كذا في البحر وله أن يحمل على رأسه انقدر والطبق والاحانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كاشاب كما في التبيين قوله وشدهيمان في وسطه (التميميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقوم لا يكره شده سواء كان به نفقته أو نفقة غيره وكذا لا يكره شد المظفة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم وعن أبي يوسف انه كره شد المظفة بالاربعين قاله الزبلي قوله وأكرز التلبية (بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب للاقباله أن يقول ويكثر والاكثر مستحب قال في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب أن يكررها كلما أخذ بها ثلاث مرات ولاه ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها وإذا رأى شيئا يجمعه قال لبيك إن العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقبة التلبية سر أو يسأل الله الجنة ويتعوذ من النار قوله برفع الصوت (هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يباغ فيه بعد نفسه كذا يضر كذا في التفتيح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرهما والتلبية للاعلام بالشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية قوله متى صلى (أي فرضا أو واجبا أو سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي ٢٢٢) بالكتوبات قياسا على تكبير التثنية أو على

لا يجد نعلين فيقطع أسفل من الكعبين ونوبا صبح بماله طيب (الابد زواله لا) أي لا يتقى (الاستحمام والاستقلال بيت ومحمل) يفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس اليهودج الكبير (وشدهيمان في وسطه) يعني أنه مع كونه محيطا لاباس بشده على حقوقه (وأكرز التلبية برفع الصوت متى صلى أو على شرف أو هبط وأدبا أو نقي ركبا أو أحرر وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يده كالصلاة واستلمه) أي تناوله باليد أو بالقبلة أو مسحه بالكف (ان قدر بلا ايداء) أي بلا ايداء مسلم يزاحه (والاييس بما في يده اقبله وان عجز عنهما) أي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطواف القدوم مضطجعا) أي جاعلا

شرفا أي ص. مكانا مرتفعاً قبل بضم الشين جمع شرفة قوله وإذا دخل مكة بدأ بالمسجد (يعني بعدما يأتي من على امتعته بوضعهما في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلادخلها أو نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص بأحدهما وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب أن يدخلها نهارا انه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان

ينهى عن الدخول ليل فليس تفسيراً للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداه) أن يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما وإذا خرج من السفلى ويستحب أن يكون مليا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن باب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالزاحم قوله وحين رأى البيت كبر وهل (قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في التورن وهي غفلة عما يفعل عنه فان الدعاء عندها مستحب وذكر في المناقب ان الامام أوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجابا لدعوه ومن أهم الادعية طلب الجنة بلحساب ومن أهم الاذكارها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه قوله ثم استقبل الحجر (شروع في أمر الطواف وهذا الملم يكن عليه فائتة ولم يخف قوت المكتوبة أو أوتر أو السنة الرتبة أو الجماعة فانما خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين أخرج من الجنة كان بعض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط قوله واستلمه (أي أي بعدما أرسل يديه بعد رفعهما للتكبير وتفسير الاستلام أن يضع كفيه على الحجر ويقبله بلا تصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال أخذ الله تعالى الميتان على بني آدم من ذرته كتب بذلك كتابا ووجهه في جوف الحجر فيصير يوم القيامة ويشهد لمن استلمه كما في فتاوى قاضيخان قوله وان عجز عنهما استقبله الخ (أي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان قوله وطاف للقدوم مضطجعا) قال في البحر

ينبغي أن يفعله أي الاضطباع قبل الشروع في الطواف بقليل اه ولوترك الاضطباع والرمل لا شيء عليه بالاجماع كافي المخرج
 قوله سمي به لانه حطم من البيت) أقول فهو فعل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل، أي خاطم كعالم بمعنى عالم لانه جاء
 في الحديث من دعا على من ظله فيه حطه الله كذا في النكافي قوله فانه كان في الاول من البيت) أقول ليس الجركاه من البيت بل سنة
 أذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال قوله حتى اودخل الفرجة لم يجز احتياطا) دل الزيلعي وبعيد الطواف كاه ولو أعاد
 على الحجر أي الحطيم وحده أجزاء ويدخل في الفرجة في الاعادة ولولم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاود راءه من جهة الغرب
 أجزاء وقال في العناية لا يبعد عوده شوطا لانه منكوس اه قل الكمال وهو بناء دلي ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب
 الاعتداد به ويكون تاركالا واجب اه قوله فيبتدئ من الحجر) قال الكمال انتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما
 ذكره في الجنائيات فلو افتحهم من غيره أجزاء وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات انه لا يجزئه لفعله شرطاً ولو قيل انه
 واجب لا يبعد الاطلاقة من غير ترك اه فلا ينبغي أن يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر وأخوه في انهم معزوا الى الكمال ثم قال
 في البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعيّنا من الجهة التي فيها الركن الثاني قربان
 الحجر الاسود ليكون مارا بجميع بدنه على ﴿ ٢٢٣ ﴾ جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف وبعض

الحجر خارج عن طوائفهم فاحذره اه
 (قلت) وهذا اذا لم يكن في قيامه
 مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم
 ومال بعض جسده ليقبل الحجر أمامه
 قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل في
 ذلك شيء من جهة الركن الثاني لان
 الحجر ور كنهه لا يبلغ عرض جسده
 المسامتا له وبه يحصل الابتداء من الحجر
 قوله سبعة أشواط) قال في البحر
 فلو طاف ثمانا علما بانه ثامن اختلغا
 فيه والصحيح انه يلزم اتمام السبع لانه
 شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه
 سابع ثم تبين أنه ثامن فانه لا يلزمه
 الاتمام لانه شرع فيه مسقطا لملتزما
 كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا

رداه تحت ايضه الايمن مقلبا طرفه على كنفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
 جدار في طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه
 كان في الاول من البيت واذا كان كذلك بطاف وراءه حتى لودخل الفرجة لم
 يجزه احتياطا لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه
 ثبتت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بحجر الواحد احتياطا (آخذا عن يمينه بما
 يلي الباب) أي بين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب
 فيبدأ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة
 أشواط) أي سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل في الثلاثة الاول فقط من الحجر
 الى الحجر) الرمل ان يرف في مشي به الكتفين كالمبارز يتختر بين الصفيين وذلك مع
 الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للشركين حين قالوا أخذتهم حتى يثرب ثم بنى
 الحكم بعد زوال السبب في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشي في الباقي
 على هيئته (وكما مر به) أي الحجر (فعل ما ذكر) من الاستلام (ونسب استلام
 الركن الثاني) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما (وختم الطواف باستلام الحجر
 ثم صلى شفعاً يجب بعد كل أسبوع عند المقام أو غيره من المسجد وهو) أي طواف

علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم أن مكان الطواف داخل المسجد ولو
 وراء السوراءى وزمن من لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يوقت بشئ فيدعو بأحب قوله رمل
 في الثلاثة الاول فقط) فان زاحه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقبض على الوجه المسنون
 بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدله كذا في البحر قوله ونسب استلام الركن الثاني) هو ظاهر الرواية كافي البرهان قوله
 وعن محمد انه سنة) أي فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول أبي يوسف أيضا كافي البرهان والدلائل تشهد له وصرح في غاية البيان
 انه لا يجوز استلام غير الركنين وهونسأهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكره كراهة التنزيه كذا في البحر قوله عند المقام)
 قال في البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهي حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وبركوبه من الابل حين يأتي الى زيارة هاجر وولده
 اسماعيل كافي المصنف وذكر كرافاضي في تفسيره أنه الحجر الذي فيه أثر قدمه والموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج
 وقبل مقام ابراهيم الحرم كاه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف أو غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث
 أراد ولو بعد الرجوع الى أهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف أسبوع آخر لما أنه بكرة وصل الأصابع عند أبي حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لأبي يوسف إذا صدرت عن وترو هذا الخلاف إذا لم يكن في الوقت المكروه أما في الأوقات المكروه فيها الصلاة فإنه لا يكره الوصل مطلقا جاعلا يؤخر ركعتي الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء قوله ثم عاد واستلم الحجر قال قاضيان وهذا الاستلام لا فتاح السعي بين الصفا والمروة فإن كان لا يريد بمد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اهـ (قوله وخرج فصعدا الصفا) كان الاولى التعبير ثم ليرتبه على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من أي باب شاء والخروج من باب الصفا أفضل وليس ذلك سنة عندنا كما في الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه واجبا فجعله نعبا للعرض أولى لكن العلماء رخصوا في إثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس لا شغل يوم النحر بخمر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة قوله (ورفع يديه) أي بأن يجعل ياطنهما الى السماء كما لا بداه ذكره الكمال قوله ثم مشى نحو المروة) أي على هيئة حتى يبق بينه وبين الميل الأخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قد رسته أذرع بسرعة المشي ويسعى سعيا شديدا لأنه كان مبدأ السعي وانما أخر الميل عن مبدأ السعي بقدر ستة أذرع لأنه لم يكن موضع البقي مما وضع فيه الآن والميل الثاني كان متصلا بدار العباس كذا في المراج ثم إذا تجاوز بطن الوادي مشى على هيئة حتى يأتي المروة قوله يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لا يعتد بالشوط الاول في الصحيح كافي البحر ونقله ابن كمال باننا عن الذخيرة قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باننا بصيغة قيل وقال أبو (٢٢٤) جعفر الطحاوي يفعل ذلك سبع

مرات يتدى في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة قوله ويختم بالمروة) صريح في أن الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوط فاقبل في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون أربعة عشر شوطا على الرواية الاولى ويقع الختم على الصفا ليس بركعة اهـ ومثله في فتح القدير قوله ثم سكن مكة

القدوم ويسمى طواف التحية أيضا (سنة للآفاق ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميئين الأخضرين وصعد فيها) أي المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سعيًا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعني أن السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه وهو المابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعي من الصفا الى المروة ثم منها اليه شوط واحد فيكون الختم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت تقلا ماشا

محرما) أقول ويستحب له إذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب وخطب دخول البيت إذا لم يؤذ أحدا وينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فإذا صلى الى الجدار المذكور يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظااهره وباطنه وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم ومانقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لأصلها والسمار الذي في وسط البيت سيونه سره الدنيا يكشف أحدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال قوله ثم سكن مكة محرما) أي حراما وهما بمعنى واحد كافي المراج وفي كلام المصنف إياه الى انه لا يجوز فسخ الحج الى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر قوله طاف بالبيت تقلا ماشا) قال في الكافي لكنه لا يسعي عقيب هذه الاطوفة لان التنفل بالسعي غير مشروع اهـ والطواف أفضل من الصلاة تقلا في حق الآفاق وقبله للمكي كذا في الجوهرة ويقتم الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي مزدلفة وفي منى وعند الجرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اهـ ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جبال الدين بن منلا زاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر، وضعاف قال
 أن الدنيا في خمسة وعشره * بمكة يقبل من ذكره
 وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزعيه فلتستقر
 وعند برز، زم شرب الفحول * اذ ادنت شمس النهار للاقول
 كذا منى في الليلة البدر اذا * تنصف الليل فمخذ ما يحتذى
 بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا - وكل
 بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذانا و صفوا سنن
 اه قلت ولا يخفى أن الجمار ثلاثة وأنه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فياتبلغ ستة عشر موضعا فذهب له قوله وخطب الامام
 يعني خطبة واحدة من غير أن يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر. وكذلك الخطبة الثالثة التي بمنى وأما الثانية التي بعرفة فيجلس
 بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كابتداء في خطبة العبدن أي بالتكبير ويبدأ بالتحميد
 في ثلاث خطب خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتهى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزبلي وصفة الخطبة التي بعرفة
 أن يحمد الله تعالى ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعط الناس ويأمرهم بما أمر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلم الناس الخ اه لانه ﴿ ٢٢٥ ﴾ لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما بدأ به قوله فاذا صلى الفجر بمكة ثمان الشهر خرج
 الى منى (كذا في الهداية وقال الكمال

وخطب الامام سابع ذى الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم أين في الحج
 ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية ويوم هذه (يعلم فيها المناسك) أي
 الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر ثمان
 اشهر) وهو غداة التروية سمى بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 الى منى) وكذا في هذا اليوم (فمكة ثم راح الى مكة فالتها) وقت الامانة (اه)
 (فالتها) (فالتها) (فالتها) (فالتها) (فالتها) (فالتها) (فالتها) (فالتها) (فالتها) (فالتها)
 هي الخطبة الثانية (كالجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات والمزدلفة
 ورمي الجمار والتحرر والحلق وطواف الزيارة

في احواله كما حال (درر) اقامة بمكة (٢٤) في الحج (ل) وخارجه الاحال كونه في الطواف وبلي عند الخروج
 الى منى اه قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم) أقول لعله سقط منه لفظه كانوا أي كانوا يروون الابل
 في هذا اليوم لعدم المساء بعرفة اذ ذاك هذا وقبل سمي يوم التروية لتزوي ابراهيم عليه السلام رؤيته لبلة ذبح ولده
 وقبل غير ذلك كما في البحر والعناية وعرفة سميت بها لأن آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة
 لأن آدم وحواء ازدلفا فيها أي اجتمعا وسميت منى بها لأن الحيوان يصيبون الى منابها ومنابها جمع المنى وقيل سمي منى لما
 فيه من الدماء أي يراق وهي قريبة فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكل قوله ومكث بها الى فجر عرفة
 أقول ويستحب أن ينزل بقرب مسجد الحيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بفلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه
 لا يصلي الفجر بفلس الا يوم النحر فيزاد يوم عرفة على هذا قوله ثم راح الى عرفات) أقول لا يستفاد منه وقت الذهاب المستون
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى أنه يفيد عدم التفتيس بصلاة
 الفجر الا أن يقال فيه لبي امره للخروج قوله وكما موقف) أقول كما ان شعاب مكة كما انها مكر كذا في البحر قوله قبل
 الظهر) على حذف مضاف أي قبل صلاة الظهر خطب الامام أي في - مجد مرة كما في البرهان فان ترك الخطبة أو خطب قبل
 الزوال أجزاء وقد أساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزبلي لو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود اه اذيراد بالجواز
 الصفحة مع الكراة

قوله (فبصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقبل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة وقراء في الصلوتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعاد لان الوقت قد جدهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشتمل السنة الراتبة كما سذكره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاول أن لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير أن يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذا قال فصلي أي النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم أقام فصلي العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا باقي اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التميمي لصاحب الهداية لا يأتي بسنة الظهر حتى لو أتى بها أعاد الاذان للعصر عندهما اه أي عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلو انه فعل فعل مكرها وأعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد اه فسر نفسه بما يشتمل الراتبة لما نقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال أمانة الظهر الراتبة اذا صلاها لا تنفصل ولا يعاد الاذان اذا اشغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة **قوله** (والاحرام) أقول ولو أحرم بعد الزوال على الصحيح وقبل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين **قوله** أي الاحرام المخصوص بالخج ذكره الزيلعي) أي ذكر المفسر وهو ما ذكره المصنف مثنا بقوله والاحرام للحج اه ليتم تزيه من احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند أبي حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندهما الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر ﴿ ٢٢٦ ﴾ حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

جميعا كافي التبيين ويشترط ادراك الشيء من كل من الصلاتين مع الامام فان أدرك احدا الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز ولو تفردا عند بدء الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا تفردوا قبل الشروع على قوله فوجد الجواز

فصلي باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج) أي الاحرام المخصوص بالخج ذكره الزيلعي (فصل في الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على أهل الدراية (ثم أحرم لا يجمع) أي لا يجوز أن يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بفلسن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا يحمده وعلم الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب أتى المزدلفة وكلاهما موقف الاوادي محض

الضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين (وتزل) شرط للجواز عند أبي حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر **قوله** ثم ذهب الى الموقف) هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو أخره جاز كما في الفتح **قوله** بفلسن) ويفصل بعد الزوال بعرفات **قوله** ووقف الناس خلفه) قال في الهداية وينبغي أن يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية اه والوقوف على الرحلة وهى المركب من الا بل ذكرنا كان أو أنتى افضل والوقوف قائما أفضل من الوقوف قائما كذا في الجوهرة ويحتج على أن يقطر من هيبه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لاتبوه وأهله واخوانه وأصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الآفاق عن طلحة بن عبيد الله أنه عليه السلام قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين حجة في غير جمعة رواء رزين عن معاوية في تجريد البحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صرح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أفضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعامة الموطا اه **قوله** وبعد الغروب أتى مزدلفة) أقول والأفضل أن يمشي على هيبته واذا وجد فرجة يسرع من غير أن يؤذى أحد او دعا الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع **قوله** وكلاهما موقف الاوادي محضر) بكسر السين وتشديد هاءه وبين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وأدى محضر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منها قال الأزرقي وادي محمر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعاً اهـ وسمى محمراً لأن فيل أصحاب القيل حصر فيه أي أعيان كل قالة الزيلعي وقدم المصنف أن عرفات كلها موقف الأبطن عرفة وهو واد بجذاه عرفات من يسار الموقف كما في المعراج وقال في غاية البيان قبل أن بعضهم كالوايتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محمر فأمر الشرع بمخافتهم رداعليهم قوله ونزل عند جبل فزح) أقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلية والعدل من فزح إذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلاً بضيق على المارة الطريق ويكثر من الاستغفار قوله وصلى العشاءين بإذان واقامة بخلاف الجمع الأول لأن العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالإقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لأنه عليه السلام لم يتطوع بينهما حتى عليه ولو تطوع أو تشاغل بشئ آخر بينهما أعاد الإقامة كذا في التبيين قوله فإنه ان صلى المغرب الخ) أقول ومحل عدم الجواز ما لم يخف طلوع الفجر فإذا خشي طلوعه قبل أن يصل إلى مزدلفة صلى المغرب في الطريق وإذا صلاهما وحده أجزاء السنة أن يصليهما مع الإمام كذا في الجوهرة قوله ودعا) أي يجتهد في دعائه ويدعو الله أن يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كأنه لمح صلى الله عليه وسلم كإروى في حديث العباس بن مرداس أنه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لأمته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية إلا أن صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال أنهم قالوا أنه وهم وإنما هو في حديث العباس بن مرداس اهـ ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان قوله وهذا الوقوف بمزدلفة واجب) أقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت ﴿ ٢٢٧ ﴾ الوقوف بهما من حين طلوع الفجر إلى أن يسفر جداً فإذا طلعت الشمس

خرج وقته فلا يجوز الوقوف قبل الفجر ولا بعد طلوع الشمس ولو وقف فيها في هذا الوقت أو مر بها جاز كما في عرفات كما في التبيين والتشديد من حيث الصحة فقط ولا يلزمه هنا شئ نص عليه الكمال والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجب وهو أحد قول الشافعي قوله حتى يجب بتركه بلا عذر دم) أقول والعذر أن كان به علة أو ضعف أو كانت امرأة تخاف

ونزل عند جبل فزح وصلى العشاءين بإذان واقامة) هنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (وأعاد مغرباً أداء في الطريق أو عرفات ما لم يطلع الفجر) فإنه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند أبي حنيفة ومحمد فيجب إعادة ما لم يطلع الفجر فإن الحكم بعدم الجواز لإدراك فضيلة الجمع وكذا الطلوع الفجر فإذا فات إمكان الجمع سقط القضاء لأنه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذا لا مثله واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد أداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر يغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وهلل وإي وصلى ودعا) وهذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (وإذا أسفرت أي متى

الزحام فلا شئ عليه كافي الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بذرشي لكن يرد عليه ما من الشارع بقوله من كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية اهـ ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالرأى بل أطلقه فشم إلى الرجل فقال ولو من قبل الوقت لخوفه لاشئ عليه كافي البحر اهـ قلت وكذلك أطلقه الزيلعي فقال ولودفع الحاج إلى منى بليل لعذبه من ضعف أو علة جاز ولا شئ عليه اهـ قوله وإذا أسفر قال الكمال وعن محمد في حد الأسفار إذا سار إلى طلوع الشمس قدر ركعتين دفع وهذا بطريق التقريب اهـ ووقع في نسخ القدوري وإذا طلعت الشمس أفاض الإمام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح إذا أسفر أفاض الإمام والناس معه لأن النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اهـ وقال الأكل أقول معنى قوله وإذا طلعت الشمس أي إذا قربت إلى الطلوع وفعل ذلك اعتماداً على ظهور المسئلة اهـ وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لأن القدوري نفسه ألا ترى أن الشيخ أبانصر البغدادي رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ أبي الحسين القدوري رحمه الله قد أثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الإمام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى يأتي منى وأثبت الإمام أبو الحسين القدوري في شرحه لمختصر الكرخي مثل هذا أيضاً فقال ويفيض الإمام قبل طلوع الشمس يأتي منى قوله أتى منى) أقول وإذا بلغ بطن محمر أسرع أن كان ماشياً وحرك دابته أن كان راكباً قدر رمية حجر لأن النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الأسراع فيه مخالفة لتصارى فإنه وقفهم كذا في المعراج تنبيه) لم يذكر المصنف موضع أخذ الجار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني أنه يدفع من المزدلفة سبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبا اه قلت بعارضه قول الجوهرة ويستحب أن يأخذ حصي الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية بأخذ الحصى من أى موضع شاء اه فالتنبي ليس الأعلى التعيين أى لا يتعين الأخذ من المزدلفة لنا مذهبا وماقاله في الهداية يقتضى خلاف ما قبل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق في المزدلفة قال بمصهم جرى التوارث بذلك وما قبل يأخذ من المزدلفة سبع رمى جرة العقبة من اليوم الاول فأما انه لاسنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا الورى به جاز مع الكراهة وماهى ألا كراهة تنزيه ويلتقط الحصيات ويكره أن يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما يفعله كثير من الناس الآن ويستحب أن يسل الحصيات قبل أن يرمي بها ليتبين طهارتها فالتنقيح بها قربة ولورمى بمنجحة بيقين كره وأجزاء كذا في الفتح قوله ورمى جرة العقبة من بطن الوادى) اقول هذا هو الافضل ويحمل البيت على بشاره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكبا ولورماها من فوق العقبة أجزاء اه ولا يقف بمدها الرمي حتى يأتى منزله فانه قاضيا قوله خذها بالخاء المعجمة) أى والذال المعجمة نصب على المصدر والخذف صغارا لخصي قبل مقدار الحصاة وقيل مقدار الزواة وقيل مقدار الائمة ولورمى با كبر او اصغر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية أن يتأذى به غيره كذا في الجوهرة قوله رمي الحصى بالاصابع) أى برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة فيما لم يصححه صاحب النهاية خلافا لما شئى عليه صاحب الهداية كانه كره قوله وفى المغرب الخ) عليه منى في الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ايهامه اليمنى ويستعين باليسرى اه وقال النكامل هذا التفسير يحتمل كلام من تفسرين قبل بهما احدهما ان يضع طرف ايهامه ﴿ ٢٢٨ ﴾ اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة

على ظاهر الابهام كانه عاقد سبعين فيرميها
ورمى جرة العقبة من بطن الوادى سبعا) أى سبع حصيات (خذها) بالخاء المعجمة
رمى الحصى بالاصابع وفى المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة
فى الرمي (وكبر لكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغبا للشيطان وحزبه الابهام

عشرة وهذا في ان تمكن من الرمي به مع الزحمة والوهمة عسر وقيل يأخذها بطرف ايهامه وسبابه وهذا (اجعل)
هو الاصح لانه الابسر المتداد اه وذكر في الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح في النهاية الوجه الاول اى الذى بطرف الابهام
والسبابة اه وصححه ايضا فى الواو الواجبة وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وماتقدم بيان السنة فلورمى كيفما اراد جاز كذا في
البحر ولم يبين المصنف رجاء الله مقدار موضع الرمي وقال في الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الراى وبين موضع السقوط خمسة
أذرع كذا روى الحسن من أبى حنيفة وقال الكمال ومقام الراى بحيث يرى موقع حصاه وما قدره بخمسة أذرع فى رواية الحسن
فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان فى المسنون الا ترى الى تعليقه فى الكتاب اى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون
طرحا ولو طرحها طرعا اجزاء لانه ترمى الى قدميه الا انه مسمى لمخالفة السنة ولو وضعها وضعها لم يجزه لانه ليس برمى ولورماها
فوقعت قريبا من الجرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لم يجزه لانه لم يعرف قربة الا فى مكان مخصوص والقرب
قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على الاعتبار القرب وضده البعد فى العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين
القرب والبعد اه وقال فى الجوهرة الثلاثة أذرع فى الحد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل أو على محمل
وثبت عليه اعادها وان سقطت على سنها ذلك اجزاء ولورمى بسبع جلة أجزاء عن حصاة والتقيد بالخصى لبيان الاكل والا
فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالجر والمدر وما يجوز به التيم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر والؤلؤ
والجواهر والذهب والفضة لانه يسمى تاراكما فى الكافى وغيره ولا يصح بالبر كذا فى الجوهرة ﴿ تنبيه ﴾ قد مناجوز الرمي بكل
ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشم كل الاجزاء النفيسة كالباقوت والزبرجد والزمرد والبلخش
والفيروزج والبلور والعقيق وبهذا صرح الزيلعى الا أن الشيخ أكل الدين رحمه الله قال فى النهاية اعترض على صاحب الهداية فى
قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروزج والباقوت فانهما من اجزاء الارض حتى جاز التيم بهما مع ذلك
لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما فى الرمي وأجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برمييه وذلك لا يحصل بهما اه فقد أثبت
تخصيص العموم وهو مخالف للنص الزيلعى وخصص بالفيروزج والباقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرم قوله وكبر بكل حصاة)

قال في الكافي ولو سجد مكان التكبير جاز لأن المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اه ولا يقف عندها كما يقفده المصنف (تبيينه) لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي ولها أوقات أربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتدائه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاءه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لم يدم عند أبي حنيفة خلافا لهما ولورمي قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبدغرو بها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر وبحمل الكراهة المقتضية للاساة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا لم يلزم الاساة كذا في الفتح قوله وقطع التلبية بأولها قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل أن يرمي ويحلق ويذبح قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق أو نزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواه كافي حنيفة ورواية ابن سماعة لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اه وقال في البحر أشار بالرمي الى أنه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي أو طاف لازيارة قبل الرمي والذبح والحلق أو ذبح قبل الرمي دم التمتع أو القران ومضى وقت الرمي المستحب كفه فليقطعها اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اه قوله ثم قصر (التقصير ان يأخذ من رؤوس شعر الرأس مقدار ائمة كذا في الهداية وغيرها وقال الزبائي التقصير ان يأخذ الرجل أو المرأة من رؤوس ربع الرأس مقدار ائمة اه وقال في البحر مراد الزبائي أن يأخذ من كل شعرة مقدار ائمة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر ائمة حتى يستوفي قدر ائمة على كل شعرة برأسه لان أطراف الشعر غير متساوية فمادة قالوا يجب أن يزيد في التقصير على قدر ائمة حتى يستوفي قدر ائمة على كل شعرة أي من شعر الرء على وجه الزوء قال الخليل في التكملة وهو أحسن اه قلت (٢٣٩) يظهر لي أن المراد بكل شعرة أي من شعر الرء على وجه الزوء

اجعل جنى مبرورا وسعي مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع تليته باولها
ثم ذبح انشاء) واتما قاله لان الدم الذى يأتى به المفرد تطوع والكلام فى المفرد (ثم
فصر وحلقه أفضل وحلله غير النساء

الاهم اغفر للمحلقين ويكتفى بحلق ربع الرأس وحلق الكل أولى ويجب امرار الموصى على رأس الاقارع على الخمار ولو كان
برأسه فروح لا يمكن امرار الموصى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة أو من يحلقه
لا يجوز به الا الحلق أو التقصير وليس هذا بذرقه في البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار أو الزورة
فيحتمل به لما قال في شرح الجمع ان اجراء الموصى اى على رأس الاقارع لم يجب له بل لازالة الشعر بدليل أنه لو أزال الشعر
بالزورة بسقط عنه اجراء الموصى اه ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع
التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمعتل ولا يأخذ من لحية شيئا لانه مثله ولو
فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر قوله وحل له غير النساء فيه اشارة الى انه لا تحل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير
الشهور ان الرمي محل لغير النساء كافي البرهان والطيب أيضا كافي قاضيان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل
الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيان انه يحل له بالرمي كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه يحل له الطيب أيضا
وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثرة
اه ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا أى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبا رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين أحرم وحله حين أحل قبل أن يطوف بالبيت اه وأقول لم يقتصر قاضيان على ما قلنا
منه في البحر لانه قدس على ما وافق الهداية أيضا قبل هذا بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو التقصير فاذا حلق أو قص
حل له كل شيء الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق يحل له كل شيء
الطيب والنساء وعن أبي يوسف يحل له الطيب أيضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وان
عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثرة اه فكان الانفس صاحب البحر ان يرد كلام قاضيان المذكور

بكلامه الاول لانه الزم لموافقته لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه ثاقص الاول بالتالي وقول قاضيهان وانما عرفنا حل
الطيب الي آخره جواب عن سؤال مقدر كأنه قيل الطيب داغ الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فحصد بالرمي وحل بالخلق
للاثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشيء فالرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالخلق بقوله والخروج عن
الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيهان من أن الخلق لا يحل به الطيب قوله وخطب الامام كافي
السابع (أي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها قوله هذه هي الخطبة الثالثة) كان ينبغي
بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم أنها في العاشر وعندنا بفصل بين كل خطبة وأخرى
يوم وقال فر يخطب في ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية اه قوله قدمناه فرض (قدمناه لا يفترض الاثنيان بجمع
طواف الافاضة بل بأكثره ويجوز أن قل بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه بمحذوف في المبسوط كما نقله الزيلعي قوله يوم من أيام
النحر) أقول هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بفواته صحته بل النحر وقت الحجته فاذا فعل بعد أيام النحر صح
ويجب دم لترك الواجب قوله والافيهما (أي فيارمل والسعي بطواف أي معهما قاله بمعنى مع والمعنى أنه ان قدم الرمل
والسعي في طواف القدوم والافيهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة
وكذلك الرمل ليصرا سيما لغرض دون السنة كافي النحر وقدمنا أيضا ٢٣٠ كانه لا يبتدئ بالسعي بعد طواف

وقطب (الامام (كافي السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها النحر) وهو
خروج الحاج من منى (وطواف الصدر ثم طواف للزيارة) قد مر انه فرض (يوما
من أيام النحر سبعة) أي سبعة اشواط (بلارمل وسعي أن فعلا) أي الرمل والسعي
(قبل والافيهما فان آخره) أي طواف الزيارة (عنها) أي عن أيام النحر (وجب
دم) وسنتين في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى (وأول وقته) أي أول وقت طواف
الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) أي الطواف (فيه) أي في يوم النحر (أفضل
وبه) أي بالطواف (حل النساء ثم آتى منى ورمى الجمار الثلاث بمذزوال ثاني يوم النحر
يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه بالعقبة سبعا سبعا وكبر لكل) أي لكل
خصاة رماها (ووقف فحمد الله تعالى) واثني عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد رمي بدمه رمي فقط) أي بعد الرمي الاول والثاني للاثالث
ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم فدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

القدوم الا أن يكون في أشهر الحج
فليست له ثمة ثم قوله ربه أي بالطواف
حل النساء) أقول كان ينبغي أن يقول
وحل النساء ويسقط لفظ وبه كإفعل
صدر الشريعة وابن كمال باشا سيما
للهداية والكثير ادخل النساء انما هو
بالخلق السابق لا بالطواف بعده لان
الخلق هو المحلل دون الطواف غير أنه
آخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف
عمل الخلق عنه كالطلاق الرجعي آخر
عمله الى انقضاء العدة كافي الثنين

وقال في النحر وهكذا في قح القدر انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فأقاده لو ترك الخلق أصلا وقلم طفره أو غطى (وهو)
رأيه فاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الزكن من السبعة اشواط وهو
أربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى أمة محرمة له تحللها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحلل
فلنبأمل قوله ثم أنى منى (أقول يعنى بعد ما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كإفعل صاحب الهداية وابن
كمال باشا قوله ورمى الجمار) أقول فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها أو يرمي عنه غيره بأمره
وكذا المنهى عليه يعنى وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه أبوه ويحرم عنه ذكره الشيخ أكل الدين في مسألة
المنهى عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدلبه صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المنهى عليه على جواز احرام
الاب عن ولده الصغير بالاول فقال ودل كلامه ان للاب أن يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضى الناسك كماها بالاول
اه قوله ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر (هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى
عندنا ان كان قصده أن يجعل في النحر فلا بأس أن يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره قوله ووقف بعد رمي بدمه رمي) أقول
ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين قوله ودعا بحاجته (أي بدمه ماجد وأننى
وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم قوله رافعا يديه) أي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في

الادعية وينبغي أن يستنفر له الدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستنفر لهم في كل وقف كافي الهداية اه وينبغي أن يحصى والديه وأقاربه ومعارف المؤمنين بالاستغفار بعدد مائة المؤمن وقد منما في جواز العموم قوله وان رمى قبل الزوال فيه أى الغد صوابه حرج الضمير الى ما بعد الغد أعنى اليوم الرابع قوله جاز) هذا عند أبي حنيفة استحسانا وقال رمى الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كافي الهداية قوله وله الفراءى الخروج الى منى) أقول صوابه الى مكة أو من منى ثم ان قوله وله النفر قبل فجره يستدرك بقوله قبله وهو اى المكث أحب الا أنه أعاده ليعنى عليه عدم جواز النفر بعد فجر الرابع قوله وجاز الرمي راكباً في الاولين ماشياً أفضل لا العقبة) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وأحسن منه قول الهداية وكل رمى بعده رمى فالأفضل ان يرميه ماشياً والا فيرميه راكباً لان الاول بمده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمى ماشياً ليكون أقرب الى التضرع وبيان الأفضل مروى عن أبي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيهان قال أبو حنيفة ومحمد الرمي كله راكباً أفضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان أبو يوسف يحمل ما روى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره فله يقتدى به ويسئل ويحفظ عنه الناسك كاذكر في طوافه راكباً وفي الظاهرية أطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى أفضل وتظهر أولويته لان اذا حلت ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان أداء العبادة ماشياً أقرب الى التواضع والخشوع خصوصاً في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن **هو ٢٣١** من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة اه ما قاله الكمال وقد شاهدت

وهو) أى المثلث (أحب وان رمى قبل الزوال فيه) أى الغد (جازوله النفر) أى الخروج من منى (الى مكة قبل فجره) أى اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمى الجمار (وجاز الرمي راكباً في الاولين) أى ما يلي مسجد الخيف ثم ما يليه (ماشياً أفضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليل الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره أيضاً (تقديم ثقله) أى مناعه وحواله (الى مكة) واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالحصب) اسم موضع يقال له الا بطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

أذية الراكب خصوصاً من يكون في محفة ومعه أتباعه من الجند ركباناً مع ضيق الحمل بكثرة الحاج قوله وكره ان لا يبيت بمنى) قال الكمال ويكون سبباً لتزكئة السنة وقال في الكافي بكره ان لا يبيت بمنى ليل الرمي ولو بات في غيرها عدل الا يجب عليه شئ ثم قال في تعليقه لان البيوتة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة

كالبيوتة بالزلفة ليلة النحر اه فليظفر التوفيق ليدفع التعارض قوله وعمر كان يؤدب الخ) كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه أعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى أن يبيت أحد من العقبة وكان يأمرهم أن يدخلوا منى وانه كره ان ينام أحد أيام منى بمكة قوله ثقله) يفهمن وجعده أنقال مناع المسافر وحشمه قوله ثم نزل بالحصب) لم يقدر له زمانا وقال قاضيهان ينزل ساعة اه وقال الكمال بصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمعهم ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة يحصل لاصل السنة وأما الكمال فما ذكره الكمال قوله اسم وضع يقال له الا بطح) ويقال له خيف بنى كنانة وقال في الامام هو وضع بين مكة ومنى وهو الى منى أقرب وهذا التحريم فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصمداً في الشق الاسمر وانت ذاهب الى منى مرتعاً من بطن الوادى وايست المقبرة من الحصب قاله الكمال قوله نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم) أقول وكان نزوله قصداً وهو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية قوله ثم طاف للصدر) عبرتهم المفيدة للترتيب والتراخي فأعاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته مادام عازماً على السفر حتى او مكث عاماً لا ينوى الإقامة فله ان يطوفه ويقع اداءه واذا طافه لا بأس أن يقيم بعد ذلك ماشياً ولكن الأفضل ان يطوفه حين يخرج وعن أبي يوسف والحسن اذا اشتغل بمده بعمل بمكة لزمه اعادته وروى عن أبي حنيفة اذا طاف للصدر ثم أقام الى العشاء قال أحب الى أن طوف طوافاً آخر كيلا يكون بين طوافه وتفره حائل ولو تفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع حيناً بل اما ان يمضى وعليه دم واما

أن يرجع بأحرام جديد بمرة ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيرهم وقالوا الأولى أن لا يرجع ويرقى دمالانه أنفع للفقراء وأبهر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الأحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح قوله وهو واجب أقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع أجزاء من الصدر كالطواف بنية التطوع في أيام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر قوله الأعلى أهل مكة قال الزيلعي ويحق بهم أهل مادون المقات ومن نوى الإقامة قبل النفر الأولى الرجوع إلى مكة في اليوم الثالث من أيام النحر لأنه صار من أهل مكة بخلاف ما إذا نوى الإقامة بعد ما حل وقت النفر الأول لأنه لما حل النفر الأول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والفساء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اه قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ أي بعد ما صلى ركعتي طواف الوداع قوله وقبل العتبة أي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ باللتزم أو بزمزم والاصح أنه يبدأ بزمزم وكيفيته أن يأتي بزمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتضاع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر إلى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه أن يمسر وكان ابن عباس إذا شربه يقول اللهم اني أسألك علما نافعاً ورزقاً واسعاً وشفاءً من كل داء اه وقد ذكر الكمال فضلاً مستقلاً في فضل ماء زمزم لما شربله وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فالوها يركنه اه وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم قال الزيلعي المستحب أن يأتي باب البيت أو لا ويقبل العتبة ويدخل البيت حافياً ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه ﴿ ٢٣٢ ﴾ ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع إلى الله بالدعاء

وما أحبه من أمور الدارين ويقول اللهم ان هذا بينك الذي جعلته مباركا وهدى العالمين اللهم كما عديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بينك وارزقني العود إليه حتى ترضى عني برحمتك يا أرحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الأماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

وهو واجب الأعلى أهل مكة (سبعة) أي سبعة أشواط (بلا رمل وسعي ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) أي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) أي تمسك (بالاستار) أي استار الكعبة (ساعة ودعا مجتهداً وبني) على فراق الكعبة (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للوقوف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه بتركه لأنه سنة (من وقف بها) أي بعرفات (ساعة من زوال عرفه إلى صبح يوم النحر أو اجتاز بالنوم أو الانحاء أو جهل أنها) أي تلك الأرض (عرفات صح) وقوفه

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط إلا أجابني اه وقد مناه مع بقية الأماكن المستجاب (لان) فيها الدعاء قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الأكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع إلى وطنه اه وقد مناه أنه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة إلا الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من أعظم المطالب تبيينه في كلام المصنف رحمه الله اشعار بعدم الجاورة بمكة قال أبو حنيفة الجاورة فيها مكروهة ونفي الكراهة أبو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو أي قولهما أظهر لقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركوف والجاورة اه وأجاب في شرح الجمع عن دليلهما بأن المكوف في الآية بمعنى اللبث دون الجاورة قوله جاز ترك طواف القدوم للوقوف بعرفه الخ في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه إيهام الاتيان به بعدما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لأنه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الأفعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اه ولعل السرفي عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم ولكن عبره المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعدما وقف بعرفة لما قلنا أنه ما شرع في ابتداء الافعال كما أفاده صاحب البحر قوله من وقف بها ساعة قال في البحر المراد بالساعة السير من الزمان وهو العمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنحمن قوله صح وقوفه تبع فيه الهداية ولم يقل ثم جاءه كصاحب الكثر لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف إلى ما بعد غروب الشمس فإن لم يفعل عليه دم وإن وقف ليلا لم يجب عليه امتداد كذا في الجوهرة أي وعليه دم إن ترك الواجب قوله لأن ما هو الركن قد وجد (أشار به إلى أن النية ليست بشرط لكل ركن إلا أن يكون ذلك الركن مما يستقل بعبادة مع عدم إحرام تلك العبادة فيحتاج فيه إلى أصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فإنه لو طاف هاربا أو طابا بالهارب أو لا يعلم أنه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزئ لعدم النية ولو نوى أصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع أصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع من طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر وإن الوقوف يؤدي في إحرام مطلقا فأغنت النية عند العقد على الأداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الإحرام بالحلقي فلا يفي وجودها عند الإحرام منها وهذا الفرق لا يأتى إلا في طواف الزيارة لا الممرة والأول بمهما كذا في الفتح قوله كذا أي صح أيضا لو أهل رقيقة عند الحج (أقول هذا عند أبي حنيفة رحمه الله وسواء أحرمت الرفيق قبل إحرامه عنه أولا وأطلق من أحرمت عنه عن قيد الإغماء وقيد به في الكنز وغيره فقال ولو أهل عنه رقيقه بانماضه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه وأطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر أطلقه فتشمل ماذا أحرمت عنه بحجة أو عمرة أو بهما من المقات أو بمكة ولم أره صريحا أنه قلت وفيه تأمل لأن المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح أن يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقيدت الإغماء ولا يحصل إحرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل قوله لأنه لما عاقدتهم عقد الرقيقة الخ) فيه إشارة إلى أن المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخاضة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق المراد به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو أحرمت عن النعمى ﴿ ٢٣٣ ﴾ عليه غير رقيقة لرواية فيه وأختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

لأن ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) أي صح أيضا (لو أهل رقيقه عنه بالحج) لأنه لما عاقدتهم عقد الرقيقة فقد استعان بكل منهم فيما يجزئ عن مباشرته نفسه والإحرام مقصود بهذا السفر فكان الإذن به ثابتا لدلالة قوله إذا أذن إنسانا بأن يحرم عنه إذا أغنى عليه أو نام فأحرمت عنه صح بالتوافق فكذا هذا حتى إذا اتفق أو اختلف واتى بأفعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالإصالة وعن غيره بالنيابة (ومن لم يقف فيها) أي في عرفات (فأتى بجمه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) أي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رقيقه عنه جاز وهو الأول لأن هذا من باب الإعانة لا الولاية ودلالة الإعانة قائمة عند كل من علم قصده رقيقا كان أو لا وليس معنى الإحرام عنه أن يحرمه ويلبسوه الأزار والرداء بل أن ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولي

وينقل إحرامهم (درر) إليه حتى (٣٠) كان للرفيق (ل) أن يحرم عن نفسه مع ذلك وإذا بشر أي الرفيق بحضور الإحرام لزمه جزء واحد بخلاف القارن وأعلم أنهم اختلفوا فيما لو استمر نفي عليه أو وقت أدائه إذا قال هل يجب أن يشهدوا به الشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف أو لا بل مباشرة الرقيقة لذلك عند تجزئه فاختار طائفة الأول واختار آخرون الثاني وجعله في البسوط الأصح وإنما ذلك أول لا متعين ثم أعلم أنه إذا أغنى عليه بعد الإحرام فطيف به الماسك فإنه يجزئ به عند أصحابنا جميعا وبشرط نيتهم الطواف إذا حلوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال الكمال ولا أعلم عنهم تجوز عدم حمله وعدم شهود المشاهدين وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والحامل بالنية عنهما وبخلافه في عدم النية ما نقله في البحر عن الإسبيحاني أن من طيف به محمولا اجزأ ذلك الطواف عن الحامل والحامل جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن المحمولى أو لم ينو أو كان الحامل طواف العمرة ولا المحمولى طواف الحج وعكسه أو كان الحامل ليس بمحرم والمحمول عما وجبه إحرامه ولم أر حكم جناية النعمى عليه بانقلابه على صيد ونحوه قوله فإنه إذا أذن صح بالوافق) فيه إشارة إلى الخلاف فيما تقدم من مسئلة النعمى عليه والقائل بحكمه الإهلال عنه بغير أمره أبو حنيفة خلافا لما إذا أذن به كما قاله المصنف صح إجمالا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وإيس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز إتمام حج من حصل له عنه بعد ما أحرم وعليه نص الكمال ثم قال لو أن رجلا مربضا لا يستطيع الطواف الا سحوا وهو يعقل ونام من غير نية فحمل أصحابه وهو نائم فطافوا به وروى ابن سماعة عن محمد أنهم إذا طافوا به من غير أن يأمرهم به لا يجزئ ولو أمرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به أجزأ وكذلك أن دخلوا به الطواف أو توجهوا به نحوه فنام وطافوا به أجزأ اه ونقل مثله في البحر عن الخطب ثم قال يظهر أن النائم بشرط صريح الإذن منه بخلاف النعمى عليه وإن طيف به نحوه لا يضر علة طواف الممرة أو الزيارة وجب الإعادة أو الدماء اه قوله فطاف

الخ) اى يتحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لفوات الحج قوله لكنها تكشف وجهها (أرأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزياحى كان الاول أن يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما خالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه واوسكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان التبادر الى الفهم انها لا تكشف لانه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا ونجافيه وتذبحوا والذات اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوه الثوب ودلت المسئلة على أن المرأة منهية عن ابزال وجهها اللاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان يمربنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرمان فاذا حاذونا سدلنا احدانا جلينا بهما من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه قوله ولا تسعى بين الملبين) اى فتسعى بينهما على هيئة كباقي السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الملبين محل بالستر اولا لان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال وأشار الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل كذا في البحر قوله وتقصر (اى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقه بالربع بخلاف الرجل كما في التبيين قوله وتلبس الخيط) قال ﴿ ٢٣٤ ﴾ الكمال لكن لا تلبس المورس والمزعفر

لكنها تكشف وجهها لأرأسها ولا تلبي جهرا ولا ترمي ولا تسعى بين الملبين ولا تحلق وتقصر وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحضها لا يمنع نسكا (غير الطواف) لانه في السجدة ولا يجوز دخوله للمأفوض (وهو) اى الحليض (بعد ركبته) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (بسقط الصدر) وهو ما وافى الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقرة) والهدى منهما ومن الغنم كلباتى ان شاء الله تعالى

﴿ باب القران والتتمع ﴾

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزبلي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من ديرة اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذى يصله مریدا

والصفر اه قلت ان كان نصبح فيه يتنفسه نهى والرجل سواء في التمتع من حبيبة الطيب وان كان لا يفيض فهو جائز لها لان غير الخيط اذا لم يفيض جاز اربعة ارجل قوله وحضها لا يمنع نسكا كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخفى المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطاً ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكوزنه وانوته كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

﴿ باب القران والتتمع ﴾ قوله الاهلال ربيع أصوت بالتكبير أقول كذا في التسخ ولعله بالتلبية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

(للاحرام)

السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند اى حنيفة وعند اى يوسف لا يدخل الابالتلبية وعبر المصنف بالا هلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ونصر وكان ينبغي ان يقدم القران لفضله على الافراد الا أنه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كافي الجوهره واخريان افضايته آخر الباب وكان الاول تقديم قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمعا وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقدا ساء لتقديم احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يحسب في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين قوله قال في الكنز الخ) اقول ما ذكره الزبلي بناء على ان الميقات ذكر قيد اتفاقا في كلام الكنز ولا يمين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا اتفاقا وهو احسن مما ذكره الشارح الزبلي انه قيدا اتفاقا كذا في البحر قوله او قبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية واعلام بها فهو بيان لشرطى دخوله في القران التلبية والنية افاد الاية) اية بقوله يهل والايتان بالنية يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بقول وهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان آخرها فيه اجاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهره قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركاً بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالتسكين كذا في الكافي قوله بخلاف التمتع (اي فانه يجوز له الخلق بعد سعيه ان يسقى الهدى كما سذكروه قوله ثم يحج) عبر بحرف الترتيب والترانجى ليفيدانه لو اشغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شئ قوله اي يبدأ الخ) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اولاً الحجته وسعى لها ثم طاف امرته وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وينتدفع كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند ابي حنيفة طواف النخبة سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اول اه (تأنيده) هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل اكثر العمرة في أشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع قوله وذبح للقران) اي شاة أو سبع بدنة والاشراك في البقرة افضل من الشاة والجزر افضل من البقرة كافي الاضحية كذا في البحر ويقتد بما اذا كانت حصته من البقرة اكثر قيمة من الشاة كما هو منظومة ابن وهبان قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة) بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التزوية ويوم ويوم التزوية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ﴿ ٢٣٥ ﴾ أن يقدر على الاصل وعلى هذا يستثنى عدم كراهة صوم عرفة للحجاج

عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه للحجاج والعبرة لا بام البحر في العجز والقدرة أي ما لم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل أن يكمل صوم الثلاثة أو بعد الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الخلق قبل صوم السبعة أيام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يذبح حتى مضت أيام الذبح ثم وجد الهدى فصومه

للاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني وطاف للعمرة سبعة يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بلا حلق) بخلاف التمتع الذي لم يسقى الهدى (ثم يحج) اي يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كما مر) في الفرد وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطاً سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه آخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) أيام (آخرها يوم عرفة وسبعة) أيام (بعد ايام التشرى اي شاة) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان فانت الثلاثة تعين الدم وبالوقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجبت الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في أشهره في سنة واحدة بلا المسام باهله

ماض ولا شئ عليه كذا في البحر عن الاستيعاب ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على فتحها لزوم ذبح الهدى اوجوده في أيام النحر بعد الخلق كالألوجوده فيها قبل الخلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالخلق لكن لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميتها بديعة الهدى لما تيسر من الهدى قوله وسبعة بعد ايام التشرى (احتراز به عما وصم أيام التشرى فانه لا يجوز به عن الواجب للنهي عن صياها كذا في الكافي قوله وبالوقوف قبل العمرة) اي قبل اتيانه بأكثر طواف العمرة فان أتى بأكثر الطواف بقصدها أو بقصد القدوم أو بالتطوع لم يطل ويأتي بآخرها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلذذونية الطواف لغيرها وان أتى بأقلها بطلت بالوقوف وقيد بطلانها بالوقوف فلا يطل بالذهاب وهو الصحيح من ذهب أبي حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح أن الأمر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره قوله والتمتع اجماع بين الحج والعمرة (أي بين أفعالهما) هما صححان باحرامين واكثر طوافهما في أشهر الحج باحرامها قبلها كفعلاها فيها كما سيذكره المصنف وفسر ما قول المصنف بالافعال لأنها الشرط لا الاحرام اذ لو أحرم بعمرة في رمضان وأثم على احرامه الى شوال من قابل فأتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمماً وقولنا عن احرام بها قبلها احتراز عن وجوب عليه التحلل بالعمرة كذا في الحج فلم يتحلل من احرامه في عامه بل أخر الى قابل فحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمماً كافي أتم قوله في سنة واحدة) احتراز عما لو أتى بها في أشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بمتمم كما سيذكره المصنف عن العناية قوله بلا المسام باهله (الامام النزول يقال ألم باهله اذ انزل

قوله (الاما صحبها) هو التزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون في المتنع الذي لم يسق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فحين ساق الهدى كذا في المنايا * قلت كذلك لو لم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الامامه صحبها قوله اقول فيه بحث الضمير يرجع الى قول المنايا ان الترفق في اشهر الحج الخ ويزيد بحث المصنف قول التكامل بعد سياق عبارة الهداية ينبغي ان يتراد في الترفق في اشهر الحج اه فكأنه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان التزول خارجة عن حقيقة الماهية والتعرف لحقيقة الماهية قوله فيحرم من الميقات بس بشرط للعمرة ولا تمتنع حتى لو احرم بها من ديرة امهله او غيرها جازت وصار متمتعا كذا قاله الزياجي وقال صاحب البحر هو الاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتنع ولا قرآن اه و يرد عليه ان الميقات ﴿ ٢٣٦ ﴾ بطلان لكل ما يناسبه فيشمل المكي قوله

الاما صحبها بينهما (قال في الهداية تمتنع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما الماما صحبها وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله الماما صحبها لا يسمى تمتعا اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والاخر فيها وكذا لا يسمى تمتعا اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والاخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله الماما صحبها وايد بكلام الامام ابى بكر الرازي ثم قال فاذن لابد من التقييد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما الماما صحبها واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير المانعة بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا امر يفاسميا فيجب كونه جامعا وماذا كما تقرر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد السنود لم يكن مانعا فلا يكون صحبها فلهذا احتوت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة يطوف لها قاطعا للنية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزبارة ويسعى بعده) لانه اول طواف للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقرآن) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (وندب تأخيرها الى عرفة) فان اشهر الحج وقت لصوم الثلاثة لكن بعد تحقق الاسب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخره ونفسه رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) التمتع (سوق هدية احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

في الاشهر) فدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيه بشرط قوله قاطعا للنية اول طوافه (اشار به الى خلاف الامام ثالث رحمه الله انه يفعله اذا رأى يوم مكة وفي رواية عنه اذا رأى البيت فيكون تلبية اذ ذاك سنة عندنا ان يستلم الحجر قوله ويحلق (يعني ان شاء وليس يسمي فيه الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزياجي قوله لكنه يرمل في طواف الزبارة الخ) اقول فلو كان هذا التمتع طاف وسعى بدم احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل في طواف الزبارة ولا يسعى بدمه كذا في التبيين قوله ولم تنب الاضحية عنه (اقول حتى لو تحلل بدم ماضى يجب دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح قاله الزياجي اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف الزبارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن التمتع وتلفونيته كذا ظهر لي ثم رأيت موافقته لفهم صاحب البحر حيث قال بمنقل الحكم وقد يقال انه أي دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

قدمنا انه لو نوى به التطوع أجزأ عن الركن فينبغي أن يكون الدم كذلك بل اولي لكنه قد يقال لما كان طواف الركن فرضا متبعا في أيام النحر وجو با كان النذر لا يفاع ما طافه عنه وتلفونيته غيره وأما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمان كانه فلا تمتنع الاضحية مع تعينها عن غيرها اه قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها أي العمرة) اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم قوله لا قبله (أي الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع قوله وان شاء التمتع سوق الهدى) مشروع في بيان انقسم الثاني من احكام التمتع وهو افضل من الاموال الذي لا يسهل الهدى كالفدية فهاهنا وساق) عبر بالواو فصدق بالواو احرم ابتداء بالنية والتالية ثم

ساق أو ساق مقارن للنية والأفضل الأحرام بالثنية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه مما كافي التبيين
والسوق أفضل من قوده كافي الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد التوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا
لم يحصل فيها لا يصير محرما مالم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المنعة في غير الاشهر لا يمتد به ويكون تطوعا وهدى
التطوع مالم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهره عن النهاية قوله وهو شق سناها من الابسر) هذا تفسير لهذا الاشعار
المخصوص وتفسير لغة الادماء كافي التبيين قوله وهو الاشبه بالصواب) أي تفسير الاشعار بشق سناها من الابسر هو الاشبه
بالصواب بمعنى في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري انه يشق سناها من الجانب الايمن قوله وأبو
حنيفة انما كره هذا الصنع الخ) أي خلافا لهما فقالا بشعر وهو أحسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره قوله
وقيل انما كره اشعار أهل زمانه) كذا حله اطحاوى وقال الكمال هو الاول وقال في البحر اختاره في غاية البيان قوله
لمبا لغيره) أي وكانوا لا يحبونه لان حقيقه مجرد شق الجلد ليدى ولا يبلغ فيه الى اللحم قوله فخلقه يوم النحر حل من
احرامه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كالتقديم عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن
تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان اقرار ان اذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبند ﴿ ٢٣٧ ﴾ الخلق قبل الطواف شاتان كافي فتح القدير قوله المكي يفرد فقط)

أقول كذلك أهل مادون المواقيت الى
الحرم وهذا مادام مقبلا بمكة او
وطئها فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح
بلا كراهة لان عمرته وجنته ميقايتان
فصار بمنزلة الآقافي قال المحبوبي
رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل
اشهر الحج وأما اذا خرج بعدها فقد منع
من القران فلا يتغير بخروجه من البقات
كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح
نقله الشيخ الشلبي عن الكرماني ثم قال

كانت لاتساق لحينئذ يقودها (وقلد بدنته وهو أول من التجليل) أي لقاء الجبل
على ظهره لانه ذكرنا في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره
اشعارها) وهو شق سناها من الابسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله
عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصدوا في جانب اليمين اتفاقا وأبو حنيفة انما كره
هذا الصنع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون
عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار أهل زمانه لمبا لغيره فيه حتى يخاف منه
السراية وقيل انما كره اشارة على التقليد (واعتمر) أي فعل أفعال العمرة
(ولا يتحلل منها) أي العمرة (اذا ساقه) أما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم
أحرم) التمتع (بالحج يوم التروية وقبله أحب) كما مر (فخلقه يوم النحر حل من
احرامه) لان الخلق محل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) أي
لا يمتنع له ولا قران لان شرعيتهما للترفة باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خص القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما ذكره اه قلت هذا مبني
على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه أن لا يلبس بأهله بعد العمرة الماسا صحبها والمكي الماسه
صحيح وليس ذلك الا في احدي صورتين التمتع كأنه كره قوله أي لا يمتنع له ولا قران) اقول المراد نهيه عن الفعل لان في الفعل لما
تذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح وأساءه كأيذ كره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال
صاحب البحر ظاهرا الكتب متونا وشروحا فتاوى انه لا يصح منهم أي اهل مكة تمتع ولا قران وفي ائحة انه يصح تمتعهم وقرانهم
فانه نقل في غاية البيان عنها انهم لو تمتعوا جازوا وأساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكرنا سبب ما به وقال الكمال مقتضى
كلام أئمة المذهب أي مقتضى لعدم الصحة أولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة نقاش بالتحفة مع الاساءة اه
قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروح والتونان
المكي اذا طاف شوط العمرة نأحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما وامر برفض شيأ أجزاء قال الكمال لانه أدى أفعاله كما
الترههما غير أنه منهي عنه بقوله تعالى ذلك ان لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام بمعنى التمتع وقران دخل في نهيه وسماه
المصنف أي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجهه الشرعية بأصله غير انه يتحمل
ائمه كصيام يوم النحر بعد أن نذره اه وقال الشيخ أكل الدين في العناية وان مضى أي المكي عليهما وأداها أجزاء لانه أدى
أفعاله كما التزمها غير أنه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من أصلنا أن النهي يقتضي المشروعية دون النهي قبل

ذكر المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع لم ذكره هنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا أنه يقتضي الشريعة فكان التناقض في كلامه وأجيب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في حق الآفاق وبه يدفع اتناقض أه كلام الغاية فهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وتمتع وإن ما ادعاه صاحب البحر من أن ظاهر الكتب عدم صحته بمنوع وإن ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار بما قاله صاحب التحفة قد خالفه عنه في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام وكذلك فعل صاحب البحر على تسليم ثبوت المخالفة بصرح لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الصحة الشرعية الثابت عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على أنتمع الأقوى الذي معه الإساءة لفعل الاتفاق على وجود القرآن والتمتع من المكي وإن كان غير مباح له وما نص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لأنه يشترط صحة التمتع أن لا يملك بأهله المأوى صحيفا والامام . وجود منه قلت هذا خاص بما أراده من إحدى صورتى التمتع وهو من لم يسبق الهدى إذا خلق المأوى له لم يملكه بالخلق وإنما إذا ساق الهدى فالأهل غير الامام صحيح لبقائه على الأحرام وأيضا لو لم يسبق الهدى ولم يخلق للمرة لم يكن ملا بأهله المأوى صحيفا فإذا أحرم بالحج قبل الخلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وإن كان منهباعه فدعوى عدم تصور وجود ﴿ ٢٣٨ ﴾ تتمتع خاص بصورة ويتصور بصورتين

كما ذكرناه ثبت صحة التمتع المكي كما صحق
فرأى وقد بيناه محررا بحمد الله قوائمه
من اعترافه بالاسواق الخ) أقول هذا إذا
خلق فان عاد إلى أهله قبل الخلق ثم
حج من عامه قبل أن يخلق في أهله فهو
متمتع كذا في الفتح والبيان وقد
بالتمتع إذا لقارن لا يبطل قرآنه بالود
والنقيد ببلده قوله جميعا أما إذا رجع
إلى غير بلده كان متمتعا عند أبي حنيفة
كما في الجوهره قوله فيكون عوده
واجبا) بمعنى إذا كان على عزم التمتع
والنقيد بمنزلة التمتع لفي استحقاق
الدود شرعا عند عدمه فانه لو بداه
بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ
بذلك أي لا يؤخذ بقضاء الحج

فانه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدى أو أمر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت وإذا تحلل كان تاركا للأوجب (متمتعا)
وهو الخلق في الحرم قوله وإنما يعتبر أداء الأضال فيها) أقول إنما خصت التمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان
متمينا للحج قبل الإسلام فأدخل الله العمرة فيها استقاطا للسفر الجديد عن الغريب فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر
واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد منا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القرآن كما التمتع قوله وسكن بمكة أو
بصرة) حدل عن قولهم أقام لأن قيد الإقامة اتفاقا إذا لفرق بين أن يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع
قوله وإوائى الضمير يرجع للكوفي وقوله بمرة بمعنى في أشهر الحج ثم أفندا لا يكون متمتعا وإنما قيدت بفعلها في أشهر الحج
لأنه إذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفنداها أو أتبعها على الفساد فإن لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج فقتضى عمرته فيها ثم
حج من عامه فليس متمتعا اتفاقا وعابه دم جبر وإن خرج إلى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لأهله التمتع ثم عاد ودخل الميقات
قبل دخول أشهر الحج محرما لقضاء وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وإن دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعا
عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج إلى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور
فلا يتمتع من فعله كما في الفتح قوله (إذا لم يملكه) بمعنى إذا لم يملكه في القاصد وبد ما حل منه ثم أتى بهما أي بقضاء العمرة

وباداه الحج قوله وسقط عنه دم التمتع (أي ولزمه دم جبر للفساد) ﴿ باب الجنائيات ﴾ أي وغيره لما في الباب من الزيادة على الترجمة قوله وهي جمع جنابة (جهها باعتبار أنواعها قوله والمراد بها) يعني في هذا الباب فعل ما ليس المحرم أن يفعله والاول أن يقال كما في الفتح الجنابة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام أو الحرم قوله وقد يكون تصدقا أو دما) يعني أو صوما على التخيير كما لو حلق به ذر قوله وقد يكون غير ذلك (أي كقيمة صيدا يبلغ دما ولا صدقة مطلقة وهي نصف صاع من بران الصدقة اذا أطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كثيرة بقتل جرادة أو ربع صاع بقتل حمامة قوله وجب دم) كذا في الجمع وفسره شارحيه ابن الملك بقوله أي شاة أه لم يذكر سره وصرح به في البحر بقوله أشار أي في الكثر بقوله تجب شاة إلى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكراه ولكن قال بعده فيما أفسد جهه بجماع في أحلام السيلين أنه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي انشاء أه فلي تأمل قوله بالغ) لقد أحسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب الجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنابته شيء وقال الشافعي يجب تعظيما لأن الاحرام كالباغ ولنا أنه غير مكافؤه غير وصوف بالحرم فلا يكون جانيا أه وهذا القيد لابد منه وأما ذكر في كثير من المعبرات قوله ان طيب عضوا كاملا فإزاد ﴿ ٢٣٩ ﴾ يعني في مجلس واحد فإن كان في مجلس فلكل طيب كفارة سواء كفر الاولى أو لا عندهما وقال محمد عليه

متمنا (وأما أفسد آتته بلام) أي من اعتمر في أشهر الحج وحج من عامه فأيهما أفسد مضى فيه إلا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام إلا بالفعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفع بأداء المسكين الصحيحين في سفر واحد (القرآن افضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع أفضل (من الافراد) فيكون القرآن أفضل منهما أما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وأما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبه القرآن

﴿ باب الجنائيات ﴾

لما فرغ من بيان أحكام المحرمين شرع فيما يعترهم من العوارض من الجنائيات والاحصاء والقوات وهي جمع جنابة والمراد بها فعل ما ليس المحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمينا وقد يكون تصدقا أو دما وقد يكون غير ذلك فأراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فإزاد كالرأس

فيد الزمان فأفاد وجوب الدم وازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كاه أو أكثره فإنه بشرط وجوب الدم بلبسه طيبا أو دما يوما فإن كان أقل من يوم فعليه صدقة واعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع في الداعرف وورد التنصيص في الجرد على أن الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه أقل من يوم فقبضة وأفاد المصنف مفهوم الشرط أنه كفارة بشتم الطيب قصدا لكنه يكره ما لم يكن طيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شتم الثمار الطيبة كالنخاح ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار تصدأ ولودخل بيتا قد اجر فيه فعلق ثوبا به رائحة فلا شيء عليه كالمواثيق الطيب بعد الاحرام من عضو إلى عضو لاشئ عليه اتفاقا وأما الخلاف فيما إذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب وأظهر القولين وجوب الكفارة أيضا بإبقائه بعد التكفير وان استلم الركن فأصابه أو يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والجمع والبحر وغيرها قوله كالرأس (بيان المراد من العضو فليس كأعضاء العورة فلا تكون الاذن ولا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كثيرا الكثير من الطيب بالعضو والقليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد أشار في بعض المواضع إلى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه أبو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كفنتين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فإنه يكون كثيرا والافه وقليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهرزاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب حتى لو طيب به عضو اكمل من مدم وان طيب
أقل لزم صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا بالعضو حتى لو طيب به ربع عضول من مدم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو
التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر قوله أو خضب رأسه بخناه الحناء بمدود مدون لانه فقال لانه لا يبع صرفة ألف
الثانث بل الهمة فيه أصلية ولزوم الدم فيما اذا كان ما دما فان كان تخينا فليد الرأس ففيه دمان للطيب والتفطية ان دام يوم أو ليلة
على رأسه أو ربه وكذا اذا غلب الوسمه كذا في الفتح قلت لانه بشكل بقولهم ان التفطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد لزمو
بتفطية الحناء الجزء فليتا مله وغلف الوسمه اى غلف به رأسه لاصداع ففطنها وهى بكسر السين وسكونها والاول افصح
وهولفة الجواز شجرة ورفها خضاب وانما فرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لطفاء كونها طيبا وانما انصهر على الرأس
ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفرادها مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى أو بدليل الاختصار على
الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلاهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزبلى بقوله كل
واحد منهما بانفراد مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا هو من الزبلى لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج
الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر أنول بل هو اى صاحب البحر الساهى وذلك ان صاحب المعراج انما نقل
هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا لخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فان
خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب أعطى شيئا لانه معنى الجنابة من هذا الوجه لكونه غير
متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اى من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المعطى عليها بتقديرها
بنصف صاع بل أعم لقوله في المعراج أعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القبيل أيضا قوله لانه طيب دليله قول
النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواء البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة ٢٤٠ وان لم تكن ذكية كما في الفتح قوله

(والساق والفخذ ونحوها أو خضب رأسه بخناه) لانه طيب (أو ادهن) أى استعمل الدهن
في عضو (زيت أو حل أو زو) كذا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه
يوجب الدم اتفاقا وأما الخالص فوجبه عند أبي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

اى استعمل الدهن في عضو) بمعنى على
قصد التطيب أما لو دأى به جرحه
أو شقوق رجليه أو أظفاره في اذنه فلا
شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في

(أو)

نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه

التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمل الطيب بخلاف ما اذا دأى بالمسك وما شبهه لانه طيب
بنفسه فلا تغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لعذرين الدم والصوم والاطعام على ما سألني وهذا اذا أكله كما هو وفيه خلافا
كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت
رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان
يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداءيا يتخير في خصال الكفارة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه
ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم أرى لهم تعرضوا عماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطار رائحة
الطيب كما قبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حسا ظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم تعرضوا للتفصيل أيضا
بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة أكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجديري فيقال ان كان الطيب غالبا فأكل
منه أو شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا أو أكل منه أو شرب كثيرا فصدقة أو فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده
العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عداه ثم قال ولا شيء في أكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه
ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى أجزائها لما ورد والمسك فان في أكل الكثير دما والقليل صدقة اه
كذا في البحر فليتا مل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ قوله زيت
أو حل (الحل بالمهمل الشيرج واحترز بهما عن اليمن والشحم الا لا شيء عليه بالدهن بهما نقه في النهاية عن الخبر يد كذا كره
الزبلى قوله وأما الخالص الخ) أقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بمخضبي فيلزمه دم عند الامام وصدقة عند هانبل قوله
في خطبى العراق وله رائحة وقولهما في خطبى الشام ولا رائحة فلا خلاف ولو غسل بالصابون والحرض لاروا به وقه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطبيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصنبان قوله أو ليس مخيطا
أقول حقيقة ليس المخيط أن يحصل بواسطة الخياطة اشتغال على البدن واستمساك ومنه ادخال الدين في القباء او تزويره فيجب الجزاء
بفعل أحدهما وليس تزوير القباء كعدم الأزار بحبل أو غيره اذ لا يجب شيء بعقدته وقد منا أن المخيط بالبدن كالمخيط وذات كالبس
والزردية وما صنع بتزيق ودوام الابس بعد ما أحرم وهو لا يسه كانشائه بعده بخلاف انتفائه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص
فيه ولولا لواجبا عليه أيضا ولا فرق بين المكروه والمختار والنائم اذا غطى رأسه أو البس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من
قبض وعمامة وخف بسبب واحد يوما أو أياما وكان يتردها ليلًا ويعاود لبسها نهارا أو عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك
عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللباسين والاعتداد بالجزاء كما تعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لا على محل الضرورة لتعدد
السبب نحو أن يضطر الى قبض فلبسه وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة فلو احدث أو اضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه
كفارة واحدة كافي الفتح قوله أوتر رأسه يوما كاملا (أقول أوليلة كاملة وتغطية ريع الرأس أو الوجه كتغطية الكل كما
في الفتح وسواء كان الستر مخيط أو غيره بما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة والحدوة للقاتل الا انه يخبر بين الدم والصوم
والاطعام لعذر القتال كافي فاضحيان فخرج ما لا يغطي به عادة كالطست والابانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان
يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كافي الظاهرية وقد بين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر
من ججع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن أبي حنيفة أن الربع كالكل اعتبارا بالخلق
نس عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظاهرية ﴿ ٢٤١ ﴾ ثم قال الزيلعي وعن أبي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

هذا القول أوجه في النظر ثم قال
الزيلعي وقياس قول محمد أنه يعتبر
الوجوب فيه من الدم بحسبه ونقل
صاحب البحر عن محمد مثل قول أبي
يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا
بأس ان يغطي أذنيه وقفاه ومن لحته
ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه
وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده

(أو ليس مخيطا أوتر رأسه يوما) كاملا وان كان أقل منه فعليه الصدقة وعن
أبي يوسف انه اذا لبس أكثر من نصف يوم فعليه دم (او خلق ربع رأسه أو)
خلق (محاجه او حدى ابطيه أو عاتيه أو رقبته أو قص أطراف يديه ورجليه
في مجلس أو يد أو رجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم
واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس أربعة تجب أربعة دماء ان
قلم في كل مجلس يدا أو رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتعبد التداخل باتحاد
المجلس كافي آية السجدة وان قص يدا أو رجلا فيه فعليه دم

على أنفه دون (درر) ثوب كذا في الفتح (٣١) قوله أو خلق (ل) ربع رأسه (أقول كذا ربع لحته
وهو الصحيح وفي الثلاث شرات كف من طعام من محدوه وخلاف ما في فتاوى فاضحيان انه لكل شعرة نفها من رأسه أو أنفه وألحته
كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالوسى أو غيره وسواء كان مختارا أو لا فلزواله بالثورة أو النصف أو
أحرق شعره أو مسه يده فسقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تأثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المحيط قوله
أو خلق مججمه (يعني واحتجم حتى اذا لم يتقيه الحجامه لا يجب الا الصدقة عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة مججمه كالحجامه كما اذا
حلقة لغير الحجامه كافي الفتح والتمييز والمحاجم جمع مججم بكسر الميم اسم آلة من الحجامه وبفتح الميم جمع مججمه اسم موضع الحجامه
قوله أو احدى ابطيه أو عاتيه أو رقبته (أقول خص لزوم الدم بحلق احده هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم
تجر فيها بالاعتصار على البعض فلا يكون خلق بعضها ولو بلغ أكثرها موجبا الا التصديق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها
ضعيف بخلاف الرأس والحية وذكر في الاطنح الخلق كافي الجامع الصغير وفي الاصل النصف وهو السنة والاول دليل الجواز من
الذين والبحر (تنبيه) لم تعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في انفتح ان أخذ من شاربها وأخذ كاه أو حلقة فعليه طام لادم هو
الصحيح والطعام حكومة عدل بأن نظار الى المأخوذ ما نسبت من ربع الحية منفردة عن الشاب فيجب بحسبه فان كان مثل ربع رابعها
زمنه ريع الشاة أو ثمنها ثمنها وهكذا كالتفيدة الهداية أو يعتبر بها منعها بها الشارب كافي الميسر وان أخذ المحرم من شارب حلال
الطعام شاء قوله وان كان في مجالس أربعة يجب أربعة دماء (هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا افطر أياما لم يكفر لزومه
كفارة واحدة قوله كافي آية السجدة (الاخلق بآية السجدة انما هو في تعقيد اشتد داخل بالمجلس لافي اثبات التداخل

نسه والا كان بلاجماع لانه في آتى الهدية لازوم الحرج استمرار العادة ب تكرار الآيات للدراسة والتدبر لا تعاط وتماه في الفتح
 قوله اقامة للربع مقام الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً بالانضمام مستقل قوله كافي الحلق (أقول ولا
 يكون حاو الرأس في أربعة مواضع وجبال أربعة ذماء بل لدم واحد وكذلك لخلق الابطين في محالين ليس عليه الا دم واحد كما
 في العناية قوله وان نص أن من خمسة أظافر الخ) فيه إيهام سذكرك عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى قوله او
 طاف للقدم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنباً والصدقة لو محدثاً لوجوبه بالشروع كافي التبيين
 وبزمر بالاعادة في الحدث استحباباً في الجنابة إيجاباً وان أعاده قبل الذبح سقط الدم أي والصدقة كافي التبيين وقال في الفوائد الظهيرية
 محل سقوط الدم اذا أعاد السعي مع الطواف وأن لم يعد فعله دم لأن الطواف الاول لما انتقض واعتبر الثاني كأن السعي واقعا قبل
 الطواف المعتد به فيجب الدم ان ترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة السعي لان الطهارة ليست بشرط
 في السعي وانما الشرطان يؤتى به على أثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحمل به اه وقال في الجوهرية اذا أعاد قال أبو الحسن الكرخي
 المعتبر الاول والثاني جابر له وقال أبو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فصلاً للاول وفائدته تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي
 لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انفسخ فكانه لم يكن وانفقوا في الحدث انه اذا أعاده أن المعتبر هو الاول والثاني
 جابر له اه وصح صاحب الايضاح قول الكرخي كافي الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض جنباً ولم يعد ولم يذبح فالا فضل
 له العود ويعود باسرام جديده وان لم يمتد بهت بدنة أجزأه وان كان عوداً بعد طوافه محدثاً لا بفضل ارسال الشاة واولم يطف
 للفرض اصلاً ورجع الى اهله يعود باسرامه الذي هو به كان في الهداية ﴿ ٢٤٢ ﴾ (تنبيه) لم يتعرض المصنف لما اذا طاف

<p>للمرة محدثاً وقال الزيلعي يجب عليه شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثاً ولم بعدهما حتى رجع الى بلده كترك الطهارة في طواف الفرض ونقل الكمال من المحيط انه لو طاف للمرة جنباً او محدثاً فعليه شاة ولو ترك من طواف في العمرة شوطاً فعليه دم لانه</p>	<p>اقامة للربع مقام الكل كافي الحلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة كما سيأتي (أو طاف للقدم أو للصدر جنباً أو للفرض محدثاً ولوله جنباً فبدنة) أي لو طاف للفرض جنباً فالواجب بدنة لأن الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهاراً للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنباً لأن للاكثر حكم الكل (أو أفاض من عرفات قبل الامام أو ترك اقل سبع الفرض) أي ترك ثلاثة اشواط أو اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) أي اربعة اشواط أو اكثر (بقي محرماً حتى يطوفه أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه</p>
--	---

لامدخل للصدقة في العمرة اه قوله أو أفاض من عرفات قبل الامام) كذا في الهداية وقال الكمال الاول (او)
 أن يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لم تكن قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة
 باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله وأشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله
 ولنا ان الاستدامة أي في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او نديه بعيره كافي الجوهرية اه فان
 عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن أبي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان
 وهو الصحيح لانه استدراك المتزك وان عاد قبل الغروب حتى أفاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط أظهر
 خصوصاً على الصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على الصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على
 الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقاً أي قبل الغروب وبعد قوله أو ترك اقل سبع الفرض) أقول لا يتصور هذا الا اذا لم
 يطف للصدر شيئاً فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان أقله لزمه صدقة والا قدم
 واو كان طاف الصدر في آخر أيام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر من كل من الصدر ولزمه دمان في قول أبي حنيفة دم لناخير
 ذلك ودم لتركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك أقله لزمه لناخير دم وصدقة للمتزك من الصدر كافي التبع قلت ولا يختص هذا
 بطواف الوداع بل أي طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه قوله وبترك اكثره بقي محرماً) أي في حق النساء حتى
 يطوفه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجامع الثاني كافي الفتح وسذكرك تمامه ان شاء الله تعالى
 قريباً فيما اذا جامع قبل الوقوف قوله أو ترك طواف الصدر أو اربعة منه)

أقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة قوله أو السعي) أنول وهذا إذا تركه بلا عذر أما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو أعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو أتى به بعد ما رجع لكنه يعود بإحرام جديد وترك أكثره كتركه وترك أهله يوجب لكل شوط نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص منه ماشاء كما في البحر وذكرته هنا لعدم ذكر المصنف أيامه فيما يوجب الصدقة وقد من أن الواجب في السعي البداءة بالصفا فيجب دم لو بدأ بالروة قوله أو الوقوف بجميع) قد من أن وقته من طلوع الفجر وآخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر قوله أو الرمي كله) قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر أيام الرمي وهو اليوم الرابع لأنه لم يعرف قرينة إلا فيها وما دامت الأيام فلا إعادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم تأخير رمي كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند أبي حنيفة مع القضاء خلافا لهما وإن أخره إلى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالإجماع إلا في آخر يوم من أيام التشريق فإنه يجب عليه الدم بتأخير الرمي إلى الغروب ولا يقضيه بالليل لأن وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين قوله أو في يوم) يعني إذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لأنه نسك تام قوله أو الرمي الأول أو أكثره الخ) قد خص المصنف لزوم الدم فيما إذا ترك أكثر رمي اليوم يوم النحر كصدر الشريعة فلم يفد ذلك في غيره من الأيام والحكم كذلك فيجب دم بترك إحدى عشرة حصاة فأفوقها من رمي كل يوم كما في التبيين قوله أو مس بشهوة) لم يشترط فيه الإزالة كالم يشترط في الهداية موافقة لما في المبسوط والأصل وهو يخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضيان من اشتراط الإزالة قال ليكون جاعا من وجه كذا في الفتح قوله أو قبل) الكلام فيها كاللحاح في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الإزالة وعدمه للزوم الدم قوله أو طواف الفرض عن أيام النحر) أقول هذا إذا كان بفبر عذر حتى لو حاضت قبل أيام النحر ٢٤٣) واستمر بها مضت لأن شيء عليها بالتأخير وإن حاضت في أثناءها وجب الدم

بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرة عن الوجيز وأفاد شيخنا أنه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في أول وقته وفي الزامها بالدم وقد حاضت في الآثناء نظر اه وإن أدركت من آخر أيام النحر ما طهرت مقدار ما تطوف استمر الأشواط قبل الغروب ولم

أو السعي أو الوقوف بجميع) يعني من دلفه (أو الرمي كله أو في يوم أو الرمي الأول أو أكثره) أي رمي جرة العقبة يوم النحر (ومس بشهوة) عطف على ترك (أو قبل أو آخر الحلق أو طواف الفرض عن أيام النحر أو قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القران قبل الرمي والحلق قبل الذبح (أو حل في حل حاجا أو معتمرا) أي حلق في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر لحق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة ذكره الزيلعي (أو خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمر

تطاف لزمها دم كما في الفتح قوله أو قدم نسكا على نسك) أي وقد فعله في أيام النحر وإنما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله أو آخر الحلق عن أيام النحر لأنه إذا طاف في الأيام وأخر الحلق عن أيام النحر وجد التقديم والتأخير فيجب دم قوله كالحلق قبل الرمي) مماثلة الطواف قبل الحلق أو الرمي وهذا في المفرد وغيره لأن الأفعال المفردة ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيرها وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على إتيائه يكون مسينا كما في البحر عن المبسوط قوله أي حلق في أيام النحر الخ) أقول لا يخفى أن هذا القيد ملزم لدمين في المستمر كالحاج إذا حلق في غير الحرم بعد أيام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزيلعي وهو خطأ فإن لزوم الدمين إنما هو خاص بالحاج لما أنه يجب عليه الحلق في الحرم في أيام النحر وأما المعتمر فلا يجب عليه الحلق إلا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالإجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لأنه قال أو حلق في الحل أي يجب دم إذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما إذا حلق للحج في غير الحرم في أيام النحر وأما إذا خرج أيام النحر لحق في غير الحرم فعليه دمان عند أبي حنيفة اه وأصلح العبارة أن يضاف إليها التصريح بفاعل حلق فيقال أي حلق الحاج في أيام النحر وأما إذا خرج الخ (تتمة) المفاد من عبارة المصنف وغيره من أنشأ أن جميع الحرم محل الحلق ولا يختص وجوب الحلق بمكان منه فواقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله أو حلق في حل بحج أو عمرة فإن الحلق يختص بمعنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمعنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء أما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق يعني وهو من الحرم اه قوله أو خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد) أنول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا وإطلاقه ليس بصواب لأن ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما تذكره ذلك إن صاحب الهداية قال المعتمر إذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتثبوت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فإن عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لا تباينه بما هو الواجب عليه والخلق في الحرم اه ولما لم يذكر مسألة خروج الحاج قال في العناية بعد شرحه مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على أن الدم الذي يلزم الحاج انما هو لتأخير الخلق عن ايام النحر وبقيادته اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لاشي عليه وهذا لا يتوقف فيه من له أدنى المام بمسائل الفقه فليتبه له على أن مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله أو آخر الخلق قوله ردمان على قارون حلق قبل ذبحه دم للخلق أو أنه ودم لتأخير الذبح عن الخلق ﴿ ٢٤٤ ﴾ أقول كذا نص في الهداية بقوله

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم قال في الوقاية أو حلق في حل يحج أو عمرة لافي معتبر رجوع من حل ثم قصر أو قبل أو لم أقول فيه تكلف من وجوه الاول ان المراد بقوله يحج أو عمرة لاجل الخروج من احرام حج أو عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بحج في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع انشأ ان المعطوف عليه بقوله لافي معتبر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبادة ان يقال أو خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتبر رجوع الى آخره الثالث ان ظاهر قوله أو قبل يوم عطفه على قصر مع انه معطوف على خلق ولذا غيرت العبارة هنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للنحر قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الخلق (وعلى من طاف للركن جنبا للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا ولو محدثا في الاول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنبا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دمان عند أبي حنيفة وقالوا دم ولو طاف للزيارة محدثا وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهرا يجب دم واحدا اتفاقا وانفرد ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب نقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كن عليه السجدة الصليبة اذا سجد للسهو بصرف الى الصليبة دون السهو بصير كانه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم كترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشي بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب أو على قوله دمان (بنصف صاع من بر ان طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو ليس أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو قص أقل من خسة أطفار أو خسة متفرقة

فان حلق القارن قبل أن يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالخلق في غير أو أنه لان أو أنه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الخلق وعندهما يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل أحد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآخر دم القرآن والدم الذي يجب عندهما دم انحران ليس غير للخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نكس على على نكس دمان لانه لا ينفسك عن الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكل والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومتممهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القرآن ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة اه وحل في الكافي قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكل الدين والاتقاني قوله وقالوا يجب دم لترك طواف الصدر ولاشي بترك طواف الزيارة) هكذا في التمهيد ولعل صوابه ولاشي بتأخير طواف الزيارة

قوله وتصدق) بالثنوين أي وجب تصديق قوله أو قص أقل من خسة أطفار) أقول يعني من عضو واحد (أو) أو عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعتبرات كالهدياية وشروحا وان فص أقل من خسة أطافير فعليه بكل ظفر صدقة الا أن يبلغ ذلك دما فيقص ماشاء قوله أو خسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي أيضا أو قص ستة عشر ظفرا من كل عضو أربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى أن يبلغ ذلك دما فيقتل بنقص ماشاء اه وكذا

في غيره من المعبرات قوله أو طاف للقدوم أو للصدر محدثاً (قد من أن كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في القدوم أو التطوع أعاده وزمه دم إن لم يعدد وقال محمد ليس عليه أن يعيد طواف التحية لانه سنة وإن أعاد فهو أفضل كذا في المحبطة وهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاستيعاب من أنه لا شيء عليه لو طاف جنباً أو محدثاً لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة للطواف ولأن طواف التطوع إذا شرع فيه صار واجباً بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر قوله أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أقول فيه كافي قص الاظفار (لكل شوط نصف صاع من ركعتين عليه في البحر وغيره قوله أو إحدى جارات ثلاث) أي من اليوم الثاني أو الثالث أو الرابع أو اقامه ويجب لكل حصاة نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير الأن يبلغ دما فينقص ما شاء فتنبه لهذا قوله أو حلق رأس غيره (كذا في الهداية معللاً بأن إزالة ما ينمو من بدن الإنسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الأمان بمنزلة نبات الحرم فلا يفتقر الحال بين شعره وشعر غيره إلا أن كمال الجنابة في شعره اه قوله أي يحرم آخر) أقول كان الواجب إبقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق خلال فيلزمه الصدقة وبه صرح في شرح المجمع اه وإذا حلق لحرم كان على المحلوق دم سواء كان بأمره أو مكرهاً أو نائماً ولا رجوع له على الخلق خلافاً لغيره لادخاله في النورطة ولنا أن الراحة حصلت له كالمغزور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته بالذلة كافي قوله وذبح (مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل أي وجب ذبح شاة في الحرم والتقييد بالحرم يمنع اجزائها بذبحها في غيره بالاتفاق ما لم يتصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الاستيعاب اه وإذا ذبح في الحرم أجزأه وأتقربه فيه لها جهتان جهة الأراقة وجهة التصديق فلا ولي لا يجب غيره إذا سرق مذبحاً وللشأنية تصديق بلحمه ولا يأكل منه كافي الفتح قوله أو تصدق (قال في الجوهرة الصدقة تجزئه عندنا حيث أحب إلا أنه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها التملك والاباحة أعني التنفيذية والنمسية ﴿ ٢٤٥ ﴾ عندهما وقال محمد لا يجزئه إلا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز الاباحة عند أبي يوسف خلافاً

أو طاف للقدوم أو للصدر محدثاً أو ترك ثلاثة من سبع الصدر أو إحدى جارات ثلاث أو حلق رأس غيره) أي يحرم آخر (وذبح أو تصدق) عطف على قوله تصدق (ثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو صام ثلاثة أيام) يعني أنه يحجر بين هذه الثلاثة (أن طيب أو حلق بعذر) قوله

وقوله الزيلعي وقال الكمال قيل قول أبي

حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الطعام فكان كفارة اليمن وفيه نظر فإن الحديث ليس مفسر الجمل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الأمة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل في الحديث الطعام على الطعام الذي هو الصدقة والاكاف معارضا وغاية الأمر أنه يعتبر بالاسم الأعم والله أعلم قوله أصوع (على وزن ارجل جمع صاع قوله على ستة مساكين) قال في البحر ظاهر كلامهم أنه لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على أقل من الستة أو على أكثر لا يجزئه لأن العدد منصوص عليه في الحديث وينبني على القول بجواز الاباحة أنه لو غدى مسكينا واحداً أو عشاء أي ستة أيام أنه يجوز اخذاً من مسألة الكفارات اه قوله أو صام كذا في النسخ الفعل الماضي وينبغي أن يكون بصيغة الاسم فيقال أو صيام لعطفه على تصدق اه وبصوم في أي موضع شاء مفرقا أو متابعا كافي الجوهرة وغيرها قوله أن طيب أو حلق (أقول أوليس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر الشريعة وكان ينبغي اتباع الهداية قوله بعذر) قيد للثلاثة الطيب والحلق والبس والمذر كخوف انهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كافة مناه في انقيص وعوارض الصوم ولينبه لما ذكره صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط أن لا يتعدى موضع الضرورة فيغلب رأسه بأقلنسوة فقط إن اندفعت الضرورة به أو حينئذ تلف الهامة عليها حرام موجب لادم أن استمر يوماً وقد صدقة بأفله اه لأنه يخاف لما قدمناه عن قبح التقدير من عدم تعدد الجزاء فليس الإمامة مع الأقلنسوة وقد اضطراب الأقلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء أيضا على أن صاحب البحر ناقص هذا بقوله بهدوء وكذا إذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فليس جبتين إلا أنه يكون أنما وزمه كثارة واحدة بخير فيها ﴿ تنبيه ﴾ قال صاحب البحر لم أرهم صريحاً أن الدم أو الصدقة مكفر لهذا الإنم من قبله من غير توبة ولا بد منها معه وينبغي أن يكن مبني على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها أو لا وهل يخرج الحج من أن يكون مبرورا

برصية بعد اجديه وان سحرهما اول النهار بعد ان يفرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اه قوله ووطؤه ولو
 ناسيا) أقول بمعنى في قبل أو دبر آدمي في أصح الروايتين سواء أنزل أم لم ينزل مكرها أو جادا لو يفسد حج المرأة لجامع ولو نائمة أو
 مكرها ولو كان الجامع لها صبيا أو مجنونا ولم يهادم كفي الجوهره وإذا كانت مكرها ترجع على الزوج فيما عن القاضي أبي
 حازم لا فيما عن أبي شجاع كافي الفتح اه ويفسد حج الصبي بالجامع إلا انه لا يجب عليه دم كافي الواو الجبة وغيرها وبخالفه مافي
 قبح القدير من أنه لو كان صبيا يجامع مثله فسد جهادونه ولو كانت هي صبية أو مجنونة انعكس الحكم اه وضعف صاحب
 البحر ماقاله في التمتع وتبعه أخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف مافي الفتح قولهم لو أنفد الصبي حجه لانضاء عليه ولا يتأني
 ذلك بغير الجامع اه وفيه تأمل لان الفساد لا يقتص في الجامع اذ يكون بقوت الوقوف بغيره وقيدنا الوطء بأحد سبيلي آدمي لما قال
 في الجوهره الاتزال بوطئ البهيمه أو الاستئمان بالكف بوجوب شاة عند أبي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه
 اه وقد وعدنا بتممة الكلام على الجامع وهو أنه اذا تعدد الجامع في مجلس واحد لامرأة أو نسوة لزمت شاة فان جامع في مجلس آخر
 قبل الوقوف ولم يقصده رفض الجملة الفاسدة لزمت دم آخر عند أبي حنيفة وأبي يوسف ولو نوى بالجامع الثاني رفض النسابة
 لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن حرانة الاكل وقاضخان اه وكذا في الاشياء والظواهر من القاعدة الثامنة قال على هذا
 الاختلاف لو جامع مرة بعد أخرى مع امرأة واحدة أو نسوة لأن أصحابنا قالوا في الجامع بعد الوقوف في المرة الأولى عليه بدنة في
 الثانية عليه الشاة كذا في المبسوط اه وعلى في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجامع الثاني رفض الحج الفاسد بأنه أسند الى
 قصد واحد وهو تحييل الاحلال وان أخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالأفعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر
 محظورات الاحرام اه والتأويل الثاني معتبر في رفع الضمان كما يغني اذا هو ٢٤٦ كنه أنكف بالمدل قائلة لا يضمن لانه أنكف

(ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضي ويذبح)
 ويقضى من قابل ولم يفرقا) اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما أفنده (و) ووطؤه
 (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد ونجب بدنة و) ان وطئ (بعد الخلق)
 لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة و) ووطؤه (في عمرته قبل طولف اربعة يفسدها)
 اي العمرة (فيمضي ويذبح ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد
 طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه قاتله

عن تأويل كذا في الكافي اه قلت وينظر
 في قوله يلزمه التحلل بالأفعال ولا يخرج
 عن الاحرام الا بها اه مع ما سنذكره
 من تحليل المولى أمته بنحو قص ظفر
 وبالجامع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء
 قوله قبل وقوف فرض) أي قبل
 وقوف هو فرض فالأضافة بيانية لا على

معنى في فرض لانه لافرق في الفساد بالجامع قبل الوقوف لحج مطلقا قوله ان قتل محرم صيدا) قال الزبيلي اعلم (مطلقا)
 ان الصيد هو الحيوان المتمتع بالتوحش باصل الخلقة وهو نوحان بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر والبحر وهو ما يكون
 توالده في الماء لان المولد هو الاصل والتمتع بعد ذلك عارض فلا يغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى
 لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية والخمس القوا سبق خارجة بالنص على ما يحجى اه ويحل
 للمحرم اصطيد البحرى سواء كان مأكولا أو لا وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف مافي مناسك الكرماني
 من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر والافرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البرين المباشرة والتسييب اذا كان متعديا فيه
 فلو نصب شبكة للصيد أو حفر للصيد حذيرة فعلم ب صيد ضمن لانه متعد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فأت أو حفر حفيرة للماء
 وحيوان يباح قتله كالذئب فعلم فيها لاشئ عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم أو ارسله الى صيد في الحل
 هو حلال ف تجاوز الى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير معتد في التسييب ولا يشبه
 هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنيته بالمباشرة ولا مال وانقلب محرم نائم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها
 عدم التعمد فيلزمه الجزاء وتعدد الجزاء بتعدد المقتول اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في
 فتح اي وان لم يرتفع بالنظر لتحلل فلا يخرج منه الا بالأفعال كما قدمه قوله اودل عليه قاتله) الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة
 لحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط لازوم الجزاء بالدلالة احدها ونعم من نكف الدلالة عدم علم المدلول
 بكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على من زعم كذبه وانصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما
 بتد اخذ المدلول واحذمه قبل ان يقتل ولو امره بقتله بعدما اخذه ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا اعاره سكينا ليقضه به وليس مع

الأخذ ما يقتله به أو قوساً أو شباكاً يرميه به وباقي الأصل من أنه لا جزاء على صاحب سبعين حبل على مائة أو المستعير بعدد على ذممه وصرح في السير بأنه حل صاحب السكين الجزاء وكذا إذا دل على قوس وشاب من رآه ولا يقدر على قتله لبعده وقال شمس الأئمة الأصح عندي أنه لا يجب الجزاء على المعير كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كما في شرح الجمع عن المحيط لو أعاره سكيناً لا جزاء عليه لأنه لا يوصل إلى قتله بدون سكين بأن يخفه اه قوله ولو كان الصيد سبعاً غير صائغ (قال في البحر اراد لسبح كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والخشرات سواء كان سبعاً أو لا ولو كان خنزيراً أو فرداً أو فيلاً والسبع اسم لكل مختلف منتجب جارح قاتل عادي عادة اه وقال في الجوهرة وفي شرحه الاسد حيوان يمنع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بنزلة الكلب العقور والذئب اه لفظ الجوهرة وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وإن لم يصل ولا يحل خلاف ذلك ذكره حكماً مكتوباً فيه قال الكمال ثم رأناه رواية عن أبي يوسف قال في فتاوى قاضيان وعن أبي يوسف الاسد بنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا يتأهب والذئب اه قوله ولا شيء في الصائغ (أى ما كان أو صيدا غيره كمنص عليه في الجوهرة والصول الحل أى الوثب لا يصل الاذى والطلق في عدم وجوب شيء بالصائغ وذكر في شرح الجمع عن المحيط أنه إذا أمكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء اه قوله أو جاماً مسرولاً) بفتح الواو كافي الفتح وقال في البحر إنما يقبض به مع أن الحكم في الجام مطلقاً كذلك ما أن فيه خلاف مالك واليهم غيره بالاولى اه والجماعة المصونة في كونها صيداً وإن كان في مختصر الظاهرية وقاضيان قوله نصار كالبط (كذا قاله الزياحي) وقال في التكايف نصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الجام متوحش باصل الخلقة والاستئناس عارض بخلاف البط ٢٤٧ اه الذي يكون في الجياض والبيوت فانه الوفاء باصل الخلقة اه والمراد به البط

المكسرى الذي يقال له أو ز قوله أو هو مضطر الى أكله) أى بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيداً وقد اضطر فالبينة الاولى في قول أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى وفي المبسوط خلافة حيث قال على

مطلقاً) أى سواء كان اول مرة أو لا أو كان سهواً أو عدا (فعليه جزاؤه) (أو) كان الصيد (سبعاً غير صائغ) ولا شيء في الصائغ (أو) كان الصيد (مستأنساً أو جاماً مسرولاً) وهو الذى في رجليه ريش كالسراويل وقال مالك انه الوفاء مستأنساً نصار كالبط قلناه وصيد باصل الخلقة وإنما لا يطير لثقله (أو هو مضطر الى أكله) بالجموع أو غيره (وهو) أى جزاؤه (ما قومه عدلان في مقتله أو) في (أقرب مكان منه

قول أبي حنيفة وأبي يوسف تناول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ لارتجاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهى مؤقته به بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما والصيد وإن كان محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزى صاحب توير الابصار في نظم له ان الفتوى على أنه يأكل الميتة اه ولو وجد صيداً ومال الغير فالصيد ومن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لاباح له الميتة ومن ابي سماعة انقصب اولى من الميتة وبه أخذ الطحاوى وخبره الكرخى كذا في البرازية قوله وهو أى جزاؤه ما قومه عدلان) قيد المثنى ليس لازماً لما نص في الهداية بلفظ قالوا الواحد بكفى والمثنى أحوط وأبعد من الغلط كافي حقوق العباد وقبل يعتبر المثنى هنا بالنص اه ومثله في الجوهرة والتكايف والتبيين والعناية وقال صاحب البحر قيد أى صاحب الكثر بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفى لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية دقه وقاده اخوه صاحب النهر في أن صاحب الدرر صحيح لزوم المثنى وأنت ترى أن لا يصحح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء أثر الكمال حيث قال قوله أى في الهداية وقبل يعتبر المثنى أى في الحكم المقوم والذين لم يوجبوا أى المثنى حياوا العدد في الآية على الاووية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بمسافيه من الخلقة لا بمساراده التعليم فلو كان بازياً يصود او جاماً يحى من بعيد قوم لا باعتبار الصبودية والجسمى من بعيد فاذا كان مملوكاً كان عليه قيمته لملكه يعتبر فيها ما يزيد التعليم وقيمه للبناية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازى نفسه الممل عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بأمر خلقى كما اذا كان طيراً بصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي أخرى يعتبر لانه وصف ثابت بأصل الخلقة كالحمام اذا كان مطوّقاً قوله في مقتله أو اقرب مكان منه) أقول كلمة أول التوزيع لا للتخيير بمعنى ان يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والافنى اقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل أيضاً لاختلاف

سعيه باختلاف الزمان والمكان كما نص عليه الزيلعي وغيره قوله والجزاء في السبع لا يزيد على شاة) هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضيان الصيد المملوك يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه فئتان قيمة لما لكه مطلقا وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة اه قوله ثم للحرم أن يشتري به الخ) اشارة الى أن التخيير في أحد الأمور الثلاثة للقاتل لئلا يقوم الصيد المقتول وهذا عند أبي خضفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي أن كان الصيد مما لا مثل له من اللحم الخيار الى الحكمين وفي ماله مثل من اللحم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في انعامه بدنة وحار الوحش بقرة وهكذا كافي الخانية قوله ويذبحه بمكة) اي بالحرم واذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى النعمة لوجود القرية بالارافة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز الا ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع برقان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها والافيكمل ولا تصدق بشئ من الجزاء على من لا تقبل شهادته ولا يجوز على اهل الذمة والمسلم احب ولو اكل من الجزاء غرم قيمة ما اكل كذا في الفتح قوله او طعاما يتصدق على المساكين) والاباحة تنكفي في جزاء الصيد في الاطعام كالتملك صرح به الاستيعاب ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الصاع للفقير قياسا على الفطر قوله لا اقل منه) اي لا يجزيه لودفع اقل من نصف صاع ويكون تطوعا وكذا ما اعطاه زائدا عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائد تطوعا نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وان القاتل بالمنع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصا وان نص هنامطلق فيجوز على (٢٤٨) اطلاقه اه قوله وان فضل عن طعام مسكين) الضمير

فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل اي فضل اقل من نصف صاع قوله نصف صاع) بالجبر بدل من طعام مسكين قوله او صام يوما بدله) كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير ان شاء تصدق به وان شاء صام يوما بدله كافي الجوهره وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين لان الصوم اصل كالاطعام في الجزاء واما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير

(و) اجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وان كان اكبر منها (تم له) اي للحرم (ان يشتري به هديا ويذبحه بمكة او طعاما يتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لا اقل منه أو بصوم عن طعام كل مسكين يوما) وان فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون اقل منه (تصدق به) اي بما فضل (أو صام يوما بدله) ويجب ما نقص بجرحه ونف شعره وقطع عضوه) اي لو جرح صيدا او نف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقص اعتبارا للبعض بالكل كافي حقوق العباد (ونجب قيمة) اي قيمة الصيد كاملة (بنف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الا من بنفويت آتة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) اي تجب عليه قيمة

بالمال فلا يجوز الجمع فهما بين الاصل والبدل للتنافي كافي اثبتين قوله ويجب ما نقص بجرحه ونف شعره) قال الزيلعي (البيض) هذا اذا برى وبقي اثره وان لم يبق له اثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للام وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فثبت له سن او زال البياض وذكر في العناية عزيا الى البدائع انه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح الأديم اذا اندمل ولم يبق له اثر حيث لا يجب عليه شئ لزوال الشين اه وقال الشيخ زين الدين الظاهر اطلاق لزوم ارش النقص اه قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال اخوه الشيخ عمر صاحب الزهر ان كلام البدائع هو المناسب للاطلاق اه ولو غاب ولم يدر أمات ولا لزم كل القيمة استحيانا قوله وقطع عضوه) اي يجب ما نقص به وهذا اذا لم يخرجه عن حيز الامتناع كما لم من قوله بعده فان اخرجه لزمه كل قيمته وهذا اذا لم يقصد الاصلاح فان قصده لاشئ عليه كما اذا خدعى حائمة من سنور أو سبع أو شبكة أو خيطا من رجله فقطعت فلا شئ عليه وكذا في كل فعل قصده الاصلاح كافي الزهر عن الدراية وان جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط ارش الجراحة وان كفر او لا كفر نأيا كافي الفتح قوله وتجب القيمة بنف ريشه) اي اذا كان يتمتع به بالطيران فلو كان لا يتمتع به كالعامية ينبغي ان يضمن النقص بنف ريشها لانها تمتع بجرها مع مساعدة جناحيها ولم اره منصوصا قوله وقطع قوائمه) يظهر لي انه لا يشترط قطع كل القوائمه بل اذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فلينظر اه واذا قتل الصيد بعدما اخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الاجزاء واحد ان كان قبل التكفير كذا في الجوهره قوله عن حيز الامتناع) الحيز بشدد ويخفف وهو الجهة كافي الجوهره قوله وكسر بيضه : كذا بشبهه كافي الجوهره وكذا ألقاه

في ماء اودفنه في تراب يلزمه الجزء لما قال في الفتح لو تفرط طير عن بيضه حتى نسه أو وضع بيض الصب تحت الدجاج ففسد لزمه
الجزء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اه وهل قوله وطار قيد متبرأ وانفا في قلبه تبييه اذا شوى البيض أو الجراد
وضمنه لا يحرم أكله ولا يلزم شيء بأكله سواء أكله محرم أو حلال لانه لا ينفرد الى الذكاة فلا يصير بيضا وهذا باح أكل البيض قبل
شبه كذا في البحر اه قلت ينبغي ان يكون كذلك الابن المحلوب من الصيد قوله فان فسد بان صار مذبذبة لم يحجب عليه شيء
شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشي بكسره كما في الهداية وقال الكمال فأن في هذا ما قال الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذبذبة
وجب الجزء لان لقنرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالا حرام ليس منها عن التعرض للقشر بل الصيد
فقط وليس للذرة عريضة الصيدية اه قوله وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اخلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزء
بمخرج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور قوله وذبح الحلال صيد الحرم أقول انما
خص لزوم الجزء بالقتل ليخرج اشارة ٢٤٩ غير الحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه وانما الجزء على القاتل وقال زفر على

البيض بكسره لانه أصل الصيد وله عريضة أن يصير صيدا قتل منزله احتياطا
ما لم يفسد فان فسد بان صار مذبذبة لم يحجب عليه شيء (وكسره وخروج فرخ ميت)
يعنى اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسئلة لا تخلو
من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر أو علم انه كان ميتا اولم يعلم ان موته بسبب
الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثاني فلا شيء وان كان
الثالث فالتقياس ان لا يفرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي
الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض مفيد ليخرج منه الفرخ الحى
والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية (وذبح الحلال
صيد الحرم) أى يجب عليه قيمته بتصدق بها وتجب فائدة التقيد بالحلال
(وحله) أى يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من أجزاء الصيد
فأشبهه كاه (وقطع حبشه وشجره الثابت بنفسه وليس بما ينبت) أى ليس
من جنس ما ينبت الناس (ولو) كان ذلك الشجر (مملوكا) اشارة الى أن ما وقع
في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا
ان حبش الحرم وشجره على نودين شجر أنبته الناس وشجر نبت نفسه وكل منهما
على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت الناس أولا يكون الاول بنوعيه
لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك وانما الجزء في الثاني منه وهو ما ينبت
بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه أن يكون مملوكا لانسان بان
نبت في ملكه اولم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان فقطعها انسان

بالشجر (در) كافي الجوهره قوله ولو لمملوكا (٣٢) اشارة الى ان ما وقع (ل) في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد
أقول منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الا قيمة واحدة بسبب تعلق الحرم
اه ثم أقول في كل من عبارة المصنف وصدر الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متناحرم
المملوكه هل يكون الضمان متعددا أولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدور متنا الا لزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا أولا
وهى متعددة في المملوك كذا ذكره شرحا قوله والاول بنوعيه لا يوجب الجزء والاول من الثاني كذلك أقول وذلك أن الذي ينبت
الناس غير مستحق للام من الاجاع وما لا ينبت الناس عادة اذا أنبته الناس اتحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق الامن الحاقا بمحل
الاجاع بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزء منتقيا في هذه
الماذ كورات من الاقسام لا ينفى ضمانها للملكها لو كانت مملوكه كما هو ظاهر من اقسام اربع وبه صرح البر جندى في شرح
النقاية قوله حتى قالوا في رجل نبت في ملكه أم غيلان الخ (كذا مثله في

الهداية واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالأخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف تصور قوله وقيمة أخرى ضمنا للملكة وأجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلا والنار مجبول على خارج الحرم وأما حكم الحرم فخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بأنه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد كذا في العناية أما على قول أبي حنيفة لا تصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوايب وأراد بالسوايب الاوقاف والا فلا سبابة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك أم غيلان من أرضه وينبغي على ما ذكر أن يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غيبة البيان يقتضي انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في أم غيلان تنبت في الحرم في أرض رجل ليس لصاحب الأرض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اهـ واذا لزم القاطع اقيمة ملكه وكره له الانتفاع به بعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على أن الكراهة تحريرية ولو بانه جاز للشترى الانتفاع به لانه بعد انقطاع انفاء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته لعدم ملكه كما في البحر قوله الاماجف) أي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرح بانها لا شيء بقطع الجلف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلا الا الاذخر والجلف اهـ وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم أو شجره الذي ليس بمملوك وهو ما لا ينبت الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا تخنل خلاها ولا بعضد شوكتها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بتمام ولا يرضى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اهـ وقال النكامل في ٢٥٠ * حاصل وجوه المسألة ان النبات في الحرم

فعليه قيمتها لما لهما وعليه قيمة أخرى لحق الشرع (الاماجف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (والصوم في الاربعة) أي لا بصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فأشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرضى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعضد شوكتها وأما الاذخر فقد استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكفاءة) فانها ليست من جلة النبات (و) تجب (صدقة) وان قلت بقتل قلة

أما الاذخر أو غيره وقد جف أو انكسر أو ليس واحدا منهما الى أن قال والذي فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما لا يتنوه بقصمه بالاجماع وأما الجلف والمنكسر ففي معناه فادلم ان

الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلا وكذا الشجر اسم (او) للقائم الذي بحيث يتوفاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه أهم يقال على الرطب والجلف فليحل على أحد نوعيه دفعا للمعارضة اهـ واذا علمت ذلك فلا معمول على ما فرق به البر جندى بين الشجر والكلا حيث قال اعلم ان القياس يقتضي أن يكون الكلا ان كان مملوكا لاحد أو مبنيا أو جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلا مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حل عبارة المتن على مقتضى القياس بأن يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اهـ وعبارة المتن أي متى الوقاية أو قطع حشيشه أو شجره الامملوكا أو مبنيا أو جافا اهـ فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلا مطلقا وهو منوع لما علمت من تنقيده في التلخيص ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل أمر من صرح بالاطلاق والذي يظهر انه أخذه من مداول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله الزوى عن أهل اللغة الحشيش اسم لليابس والبغواء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اهـ قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا تخنل خلاها ولا بعضد شوكتها (قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعصم قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي التلخيص كقوله ان الخلا هو الرطب من الكلا قوله والكفاءة الخ) كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لا تنمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اهـ ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم أو شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا واجف فلا ضمان فيه وبحل الانتفاع به لانه حطب ولبس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اهـ ولو قدر كونها أي الكفاءة نباتا كانت من الجلف كافي التلخيص قوله وصدقة وان قلت بقتل قلة (يعنى وقد أخذها من بدنه أو ثوبه فيصدق لقضاء

الثفت كذا في الجوهرة اه جنى لو قتل قلة ساقطة على الارض لاشئ عليه كافي النبيين ولو قتل قلة غيره لاشئ عليه كافي الجوهرة عن الخجندی وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قلة الغير ازالة الثفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقائه قتل نفسه واثار تدليه موجب للصدقة عليه وانتملكتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثلاث بالغاما بلغ نصف صاع كذا في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا في الفتاوى كقصاصيخان ان العشرة ثمانية فوجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها نصدا او التي توبه في الشمس او غشاهما ان قصد قتلها ولو القاء لا قتلها فانت لاشئ عليه كافي البحر وغيره وفي شرح القاية للبرجندی مثله ثم نقل خلافه عن المنصور بدهو في الجزاء بالقائه توبه في الشمس ونحوها قتل القمل قوله او جرادة قال صاحب البحر ولم أر من تكلم على ان الفرق بين الجراد الكثير والقليل كالقمل وينبغي أن يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بمشاة وفي الاربع فأكثر يتصدق نصف صاع قوله ولاشئ بقتل غراب الخ (أطلق في الجزاء بقتل المذكورات فأدعاهم استعقاب جزاء بقتلها سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يتدنى بالأذى اما العقعة في غير مستثنى لانه لا يسمى غرابا ولا يتدنى بالأذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتدنى بالأذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا يكون في قوله في العقعة ولا يتدنى بالأذى نظرا لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر أن في العقعة روايتين والظاهر انه من الصيد كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لبقائه عن الزرع كذا في الفتح قوله وحداة (بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحداء اه وبفتح الحاء فأس نفريها الجحاة لهلوا أسان كذا في البحر وفي شرح النقاية للبرجندی بفتح الحاء وكسرها وقع الدال بلامد طائر يصيد انفار والجراد قوله وفأرة (بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندی بهمة ساكنة ويجوز فيها التمهيل اه ولاشئ فيها أهلية او وحشة والنور كذلك في رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد (٢٥١) ما كان منه برياً فهو متوحش كالصيد يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح

قوله قد ذكر الذنب في بعض الروايات الخ (أقول يمكن أن يكون هذا جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر الذنب في المتن فأجاب بأنه قد ذكر في بعض

أوجرادة ولاشئ بقتل غراب وحداة وعقرب وحية وفأرة وكتب عقور (قد ذكر الذنب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذنب (وبعبوض وبرعوث وقراد ولسحفاه وله ذبح الشاة والبقرو البعير والدجاج والبط الاهلي وأكل ما عساه

الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فانتفى أثر التي لم تذكره أو ان المراد بالكلب العقور الذنب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذنب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بل يربى الدلالة ولكن صاحب الكنز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذنب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذنب يكون مكررا في كلامهما ولعل هذا هو السرف في عدم ذكر المصنف له متنا أيضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذنب فلم يجعل الذنب من النواصي كمن نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيد الا الذنب والكلب كذا في مختصر الظهيرية قوله وبعبوض (قال في البحر البعبوض صغار البق الواحدة بعوضة بالماء واشتقاقه من البعوض لانها كبعض البقة قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء الخلوم اه ولاشئ بقتل الكبار والصغار واللسحفاه بضم الناء وفتح الميم واحدة السلاحف من خلق الماء ويقال أيضا سلحفية بالياء (تنبيه (لم يذكر المصنف التمل ونص في اكثر كثر حجه الزيلعي بعدم شئ بقتله وقال المراد بالتمل السوداء والصغراء التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانه ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وفي النهاية عن المحيط ليس في القنفذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحمة وصباح التابل والصرصر ورام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحشراتها ليست بصيد ولا هي متولدة من البدن اه وقال الكمال وعن ابن يوسف في قتل القنفذ روايتان في رواية جعله نوعا من النارة وفي أخرى جعله كاليربوع فتمية الجزاء وفي الفتاوى لاشئ في ابن عرس خلافا لابن يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في انضرب اليربوع والسمور والسجباب والدلق والتعلاب وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه قوله والبط الاهلي (قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن والحياض ولا تطير لانها الوف باصل الخلفة كاللدجاج واما ان تطير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي أن يكون الجواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان وحشي ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه واوترى طي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

قوله وذبحه بلا دلالة) شرط أن لا يكون دالا على الصيد وهو المختار وقبل لا يحرم بالدلالة قاله الزبلي **قوله** حتى اذا كان في رحله أو في فقصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة) أقول يمكن أن يكون جزؤه بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان الفقص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يده الحقيقية فيمكن أن يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا أحرم وفي بيته أو فقصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان الفقص في يده حيث قال ومن أحرم وفي بيته أو فقص معه صيد فليس عليه أن يرسله وقيل اذا كان الفقص في يده لزومه ارسله لكن على وجه لا يضيع اه وكذا في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فين أحرم فقال قوله اي في الكثر ومن دخل الحرم بصيد أرسله أراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له يده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا أحرم وفي بيته أو فقصه صيدا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في نفسه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اه **قوله** اي عليه أن يرسله) ليس المراد من ارسله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى اوخرج الى الحل فله أن يتسكه ولو أخذه انسان يسترده وأطلق في الصيد فتعلم ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسه ﴿ ٢٥٢ ﴾ فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره به حلال دخل الحرم) قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق وهذا ثلث حلال دخل الحرم (بصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله أو فقصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه أن يرسله (ورد بيعه) اي البيع الذي أتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقى) في يد المشتري (والا جزى) اي أعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان قائما سواء باعه من محرم او حلال (لا صيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته أو فقص معه ان أحرم) اي ان أحرم وفي بيته أو فقصه صيد ليس عليه أن يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف المسئلة الاولى فان الصيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يجزى كل) لان الآخذ معرض للصيد بتفويت الاسن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق اتضعين كسهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع **قوله** ورد بيعه الخ) لا فرق في لزوم رد البيع بين أن يباعه في الحرم او بعد ما أخرجه منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بذلك كافي التبيين وقال في البحر اشارة بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اه قلت وقد نص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما أدخله في الحرم فيرد البيع اه وكذا قال الزبلي ان بيعه فاسد لكان النبي **قوله** أرسل صيدا في يد محرم ان أخذه حلال ضمن) هذا عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه أمر بالمعروف وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعناه

او الاول سلمناه وذلك يحصل بارسله ولو في فقص كافي الفتح وقال في البرهان قول أبي حنيفة هو انقياس (المفرد) وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن أنلف المهازف اه والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما وارسله من الحكمة فهو ضامن اتفاقا **قوله** والا فلا) اي وان أخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمة لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اه **قوله** ويرجع آخذه على قاتله) اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما كرره من الضمان على المحرم ثم اتما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرر شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صيدا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح **قوله** ما به دم على

المفرد على القارن به دمان (كذا الصدفة تعدد على القارن والمتنع الذي ساق الهدى أي إذا أحرم بالحج أيضا كالقارن في تعدد الجزء وهذا أي التعدد إنما معنى به الجنائيات التي لا اختصاص لها بأحد النكس كابس الخيط والتطيب والخلق والتعرض للعسيد أما ما يختص بأحد ههنا فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا في الجوهرة ومثله الوقوف بالزلفة وإمداد الوقوف بعرفة إلى الغروب قوله (الابحواز الميقات غير محرم) قال في البحر هذا استثناء منه نفع لأنه ليس داخلا فيما قبله لأن صدر الكلام إنما هو فيما يلزم المفرد بسبب الجنائية على إحرامه وبالمجاورة بغير إحرام لم يكن محرما يخرج لانه يلزمه دم سواء أحرام بعد ذلك بحج أو عردة أو بهما ولم يحرم أصلا فلا حاجة إلى استثناءه في كلامهم اهـ قلت (لكن ذكر لي أن قول زفرانه يجب على القارن بعد المجاوزة دمان والحواب عنه في التبيين وأورد في غاية البيان مسائل على اقتصارهم في الاستثناء على هذه وأجاب عنه صاحب البحر فلم يرجعه من رامة قوله نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام الخ) كذا نقله عن شيخ الاسلام في شرح الجمع مع اللابان إحرام العمرة التام في حق التحلل لا غيره اهـ قلت (وإذا لم يبق إلا في حق التحلل كان مقتضاها أن لا يفرق الجماع وغيره في عدم تعدد الجزء اهـ ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدما أن المذهب بقاء إحرام عمرة القارن بعد الوقوف إلى الخلق فلا ينهي الآية وما في الأجتناس كإثباته في غاية البيان من أن القارن إذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد ثم فرع على قول من قال بانتهاء إحرام العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اهـ قوله يثنى جزءا صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيد بل المراد به التعدد لما قال في الجوهرة لو كانوا عشرة أو أكثر فعلى كل واحد منهم الجزء كاملا قوله فانه جزء الفعل (كذا في صحيح الشيخ ٢٥٣) وفي غيرها القتل بالقفاف وإنهاء وليس صوابا لأن القتل لا يتعدى بل انفعول قوله

المفرد فعلى القارن به دمان (دم لجمه ودم لعمرة) (الابحواز الميقات غير محرم) فان الواجب عليه عند الميقات إحرام واحد نقل الزيلعي عن شيخ الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما إذا كان قبل الوقوف بعرفة وأما بعده ففي الجماع يجب عليه دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزءا صيد قتله محرمان) فانه جزء الفعل وهو متعدد (ويتعدى لقتل صيد الحرم حلالا) فان جزءا صيد الحرم جزءا الحلال وهو واحد (بطل بيع الحرم صيدا وشرأؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة ما أكل لا يحرم لم يذبحه) أي لو أكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا يحرم عطف على

الاختلاف الجزء الذي تلف بضربة كل هو المختص بالثلاثة فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعله ما ضامته كذا في التمتع عن المبسوط وفي البحر عن المحيط نقاربع لهذه ينبغي علمها ولو اشترك محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزء واحد يقدم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزءا كاملا وإن كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما خصه من القسم لو قمت على الكل كذا في التمتع (تنبيه) لحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانب نضبا إبراهيم عليه الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه واضعها ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله عنهم وهي إلى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضي أبو الفضل محمد بن أحمد بن عبد المبرز الزويري بقوله وللحرم التحديد من أرض طيبة * ثلاثة أميال أدارمت أقاليمه

وسبعة أميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جمراته * ومن بين سبع بقايا سديها * وقد كملت فاشكر لربك إحسانه وفي البيت الأخير خلاف هل هو له أو أنبره (قلت) يعني عن البيت الثالث ما لو جعل النصف

الأول من البيت الثاني هكذا * ومن بين سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جمراته وليس للدينة النورة حرم عندنا فيعوز الاصطفا فيها وقطع حبشها ورعيه قوله بطل بيع الحرم صيدا وشرأؤه (هذا إذا اصطاده وهو محرم أما إذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالبيع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع وإذا اشترى حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع كافي الجوهرة اهـ قوله وحرم ذبحه) أي مذبحه حرام عليه وعلى غيره قوله وغرم قيمة ما أكل (هذا إذا كان بعد أداء ضمان قيمة المقتول أما إذا أكل قبل أداء الضمان فلا يغرم قيمة ما أكل لدخوله في ضمان النفس كافي اثنين وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يغرم قيمة ما أكل مطلقا قوله لا يحرم لم يذبحه)

الفرق لابي حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظور احرامه وأما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فانه لم يتناول محظورا احرامه ولا شيء عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر قوله غفرهما أي المخرج سواء كان محرما أو حلالا قوله وهذه صفة شرعية كذا في الهداية وقال الكمال هذه أي كونها مستحقة الا من يولد المأمن صفة شرعية فانما ثبت هو باعتبار خبر مثل زيد وهو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون انما ثبت من المضاف اليه لانه هنا بما لا يصح حذنه واقامة المضاف اليه مقامه لتسداد المعنى لانه ضمير الظية ولا يضح الظية صفة شرعية بخلاف نحو شرفت صدر افئدة من الدم اه قوله وان أدى جراحها فولدت لم يجره) كذلك كل زيادة فيها من سمن أو شران كان قبل التكفير يضمن لزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام أو الابل ولا يحل لانه صيد الحلال للحلال ويكره كذا في التبيين قوله اذ بعد جزاء الام لم يبق امته (الضمير في بقی للام أي انني عنها استحقاق الامن بإداء ضمانها لان وصول النخل وهو جزاؤها الى ما أمر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بحثا منه وقال هذا أدب الله به ومحصله انه ان أعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال الجزع عنه بان هربت في الحل بعدما أخرجها اليه خرج بالجزاء عن دهنها ويكره اصطياها بعد أداء الجزاء والهرب اذا غفر بها شبهة كون دوام الجزع شرطا جزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وثاقبه فيه صاحب البحر قوله آفاق ايراد الحج أو العمرة) ليرد معترف المذهب لما ذكره قريبا قوله في مدارداتها ٢٥٤ اذ لو لم يرد شيئا منهما لما يجب عليه شيء

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت طيبة أخرجت من الحرم ومات غرهما) أي الطيبة والوالدان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقی مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى ما أمته وهذه صفة شرعية فتسرى الى الأولاد كما في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان أدى جزاءها تم ولدت لم يجره) أي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم يبق امته لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاق ايراد الحج أو العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لما يجب عليه شيء بمجاوزة الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم فان عاد فأحرّم أو محرّمًا) أي ان عاد الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (ولبي) احتراز عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما وأما عنده فلا بد من العود بمحرما ملبيا (سقط) أي الدم اللازم (والا فلا) أي وان لم يبق الى الميقات أو عاد

بمجاوزة الميقات) كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس يصح لما ذكره ومنشأ ذلك ما توهى من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاوزة ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل البستان حاجة فلا بد من دخول مكة بغير احرام اه وهذا التوهم مددوع لما قال الكمال قوله أي في الهداية وهذا اذا اراد الحج أو العمرة يوم ظاهره ان ما ذكرناه من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان تلافاه محل ما اذا

كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة أو السياحة لاشي عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب (ولكن) ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الافاتين قصدان نسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج أو العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد ان نسك أم لا وقد صرح به المصنف أي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا أصرح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد الاحرام في كونه موجبا للاحرام لقصد مكة اه فكان ينبغي أن يقال آفاق مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم اخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذنا تجاوز ملاحرام ثم ان الله مولاه فأحرّم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافر فأسلم وبلغ لاشي عليهم كما في الفتح قوله فان عاد فأحرّم أي بحج أو عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره أقرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لماء فاته أو أبعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحح ظاهر الرواية كذا في الفتح قوله لم يشرع في نسك) يبين المصنف ان المراد به الخواص أو شرط قوله أو محرما لم يشرع في نسك ولبي) أي عنده والتقييد بالنظر لبيان ان التلبية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لانك في الميقات في البحر قد أي في الكثر بقوله ثم عاد محرما ملبيا أي في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرما لم يلب فيه لكن أي بعدما جاوز ثم رجع ومربه ساكتا فانه يسقط عنه بالاول لانه فوق الواجب عليه في تسليم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلبية في العود امانة تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات أو خارجا عند أبي حنيفة قوله والا فلا أي وان لم يعد الى الميقات اخ) لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لانهم

حكمه من لزوم الدم بماسبق قوله بان ابتداء الطواف أو استئجار الحجر كذا في النسخ المطف أو يفيدان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية أو عاد بعدما ابتداء الطواف واستئجار الحجر لا يسقط عنه إدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد الدم من غير استلام كتابه عليه في العناية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعدما ابتداء الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا إذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير أن يطوف اه فليحرم هل مجرد الاستلام مانع للسقوط أو لا يدفعه من الطواف. قوله كفى يريد الحج ومنتفع فرغ من عمرته الخ (كذا في الهداية ولم يقيد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم أر تقييد مسألة المنتفع بما إذا خرج على قصد الحج وينبغي أن يقيد به وأنه لو خرج لحاجة إلى الحل ثم أحرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي وبسطة الدم بالعود إلى ميقاته على ما عرف قوله والمنتفع بالعمرة لا يدخل مكة الخ) قال الكمال ظاهره مسألة ذكرت في المناسك أن ﴿ ٢٥٥ ﴾ بدخول أرض الحرم يصير له حكم أهل مكة في الميقات وهي أن من جاوز زعيم

ولكن بعد ما شرع في نسك بان ابتداء الطواف أو استئجار الحجر فلا يسقط الدم (كفى يريد الحج ومنتفع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم وأحرما) تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكي من الحرم والمنتفع بالعمرة لا دخل مكة وأنى بالعمرة صار مكيا وأحرماه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام (دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبياتاني) بستان بنى عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فإذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فإذا دخله أتقى بأهله ويجوز لأهله دخول مكة غير محرم لكن ان أراد الحج فيقته البستان أى جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبياتاني (ولا شيء عليهما) أى البستانين ومن دخله (ان أحرا من الحل ووقفا بعرفات) لأنهما أحرا من ميقاتيهما (دخل مكة بلا احرام لزومه حج أو عمرة وصح منه) أى ما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام (لو خرج) في عامه ذلك إلى الميقات وأحرم (وحج عما عليه في ذلك العام لابعده) وقال زفر لا يصح وهو القباس انتبها بما لزمه بسبب النذر وصار كما إذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المزول في وقته فان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما إذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاختلاف

الميقات وأحرم) كذا قيد الخروج إلى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضى عدم تقييده بالخروج إلى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان أقام بمكة حتى تحولت السنة ثم أحرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام أجزاء في ذلك ميقات أهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لا أقام بمكة صار في حكم أهلها فيحرمه احرامه من ميقاتهم اه وتعليقه يقتضى أن لا حاجة إلى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج وأهل من ميقات أقرب مما جاوزه أجزاء كما في الفسخ عن البسوط ثم التقييد بخروجه إلى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فإذا أحرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتنبه له قوله وحج عما عليه في ذلك العام) أى سواء كان ما عليه حجة الاسلام أرجحة مندورة وكذا إذا أحرم بعمرة مندورة فلو قال وأحرم عما عليه وأنه في عامه لكان أولى لينتمى للعمرة المندورة قوله لا ان يكون احرامه بدخول مكة على التعيين) أى ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل أى احرام لا وجب عليه مجزئ بوجود تعظيم البقعة قوله بخلاف ما إذا تحولت السنة) أى فحج عما عليه لا يجوز. وقال الكمال لقائل أن يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة أخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الاوجوب بالاحرام بأحد النسكين فقط ففي أى وقت فعل ذلك يقع أداء الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة ميتة بصبره وانها

دينا يقضى فلهما أحرم من الميقات بفسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كقلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوى مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فأحرم كل مرة نسك حتى أتى على عدد دخلاته خرج عن هذه ما عليه اه قوله مضى وقضى (أى من أحد) واقبت الاحرام لان الحرم اشار اليه بقوله الآتى شرحا قوله ولادم لتزك ميقاته أى وعليه دم لفساد العمره قوله لانه يصير قاضيا (حق الميقات بالاحرام منه في القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الإشارة اليه فيه قوله مكى الخ) قدمنا في القرآن ما يغنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قرآن وصحة تمنع للمكي مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه قوله طاف لعمرته شوطا الخ) كذلك رفضها لو أتى بأقل أشواطها ولو فعل هذا آفاقى كان قارنا فان أتى المكى بأكثر أشواطها ردفع الحج بلا ﴿ ٢٥٦ ﴾ خلاف ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعاً واذا لم

بطف المكى للعمرة شيأ يرفضها اتفاقا كفى افتتح قوله أى عليه أن يرفض الحج (الرضى التزك من باب طلب وضرب كفى المثرى وينبغي أن يكون الرضى بالتمصل بأن يخلق مثلا بعد الفراغ من أفعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا في البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا أحرم بمجتنبين يرفض احدهما بشروعه في الاعمال كما ذكره قوله من أحرم بالحج وحج الخ) قيد بقوله وحج لما انه اذا فاتته الحج فأحرم بآخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى مجتنبين فصاعدا مذكور في فتح القدير قوله اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (الواو بمعنى أو والمراد ان الجمع بين مجتنبين او عمرتين في الاحرام بدعة لان الرد ان الجمع بين احرام حجة وعمره بدعة لصدقة بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزيلعي بأوفى قال الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه قوله فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى المجتنبين لما انه المتحدث عنه لاعن احرام العمرة قوله أى بعمرة الا لخلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخل العمرة دلى العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين المجتنبين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الواجب لان الواجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في المجتنبين وما ذكر من انفرق بينهما لا يتم وعابه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين المجتنبين روايتين قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران) يعنى كالقران الابتدائى بان اهل بهما معا فليس تشبيها لشيء بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

المذكور فانه تأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كالم (جاوز ميقاته بلا احرام فأحرم بعمرة وأفسدها مضى وقضى ولادم لتزك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء (مكى طاف لعمرته شوطا فأحرم بالحج رفضه) أى عليه أن يرفض الحج عند أبى حنيفة بناء على أن المكى منهى عن الجمع بين الاحرامين وعندهما يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرضى (وحج وعمره) لانه كفائت الحج من حيث انه يعجز عن المضى في الحج بعد شروعه وعلى فائته حج وعمره (ولو أتتهما صح) لانه أداهما كالتزهما لكنه منهى عنه والنهى عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للتقصان وهذا دم جبر وفى الآفاقى دم شكر (من أحرم بالحج وحج ثم أحرم يوم النحر بآخر) أى بمحج آخر (فان حلق الاول لزمه الآخر) حتى يقضى في العام التقابل (بلا دم والا) أى وان لم يخلق للاول (فيه) أى لزمه الآخر الدم (قصر) بعند الاحرام الثانى (اولاً) أصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق في الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى المجتنبين فلا يجب عليه دم الجمع فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحلل عن الاول وجبى على الثانى لانه في غير أو انه فلزمه دم اجبا وان لم يخلق حتى حج في العام الثانى فعليه دم عند أبى حنيفة لتأخير الخلق عن الاحرام الاول وهذا معنى قوله والافيه قصر اولاً (أى بعمرة) أى بافعالها الا الخلق فأحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقى أحرم به) أى بالحج (ثم بها) أى بالعمرة (لزماء) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران (وبطلت)

لا ان الرد ان الجمع بين احرام حجة وعمره بدعة لصدقة بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه (العمرة) الزيلعي بأوفى قال الجمع بين احرام الحج أو العمرة بدعة اه قوله فاذا لم يخلق في الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة صوابه صار جامعا بين احرامى المجتنبين لما انه المتحدث عنه لاعن احرام العمرة قوله أى بعمرة الا لخلق فأحرم باخرى ذبح) أقول وهو دم جناية ونص على وجوب الدم بادخل العمرة دلى العمرة ولم يبق منها الا التقصير وكذلك في الحج كما نص عليه في مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين المجتنبين في الجامع الصغير ليس نفيا بعد وجود الواجب لان الواجب له في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في المجتنبين وما ذكر من انفرق بينهما لا يتم وعابه جعل بعض المشايخ في لزوم الدم للجمع بين المجتنبين روايتين قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران) يعنى كالقران الابتدائى بان اهل بهما معا فليس تشبيها لشيء بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء في المشروعية

قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ) هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القرآن ونبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما ما قوله فإذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (أقول هذا يفيد ان الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضيان والامام الحنوبى انه دم شكر وان كان هو أكثر إساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كافي العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضى أرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه قوله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج) أي فانه لا يستحب رفض العمرة قوله ورفضت (حتى فيه خلافا في الهداية بقوله وقبل اذا حلق بالحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقبل يرفضها احتراز عن النهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لانه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة الميت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بل لا ريب كذا في الفتح قوله وان مضى صح ويحرم دم لا يرتكب فعل مكروه (أفاد ان الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لانه نقله بصيغة قالوا وهذا دم ٢٥٧ كنفارة قوله ويتحلل بأفعال العمرة) أي من غير أن يتقلب أحراما أحرام العمرة

باب محرم أحصر

قوله وفي الشرع منع الخوف أو المرض) أقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعذر شرعي قوله فإذا أحصر بعدد أو مرض الخ) مثل هذين المثالين إشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدد لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان أحصرتم فاستيسروا من الهدى وجه الاستدلال بأن الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والحصر لا الاحصار كذا قاله أهل اللغة منهم الفراء وابن السكيت وأبو عبيد وأبو عبيدة والكسائي والاحفش والفني وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها بالالتوجه الى عرفات وان طاف له) للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليهما ذبح) لانه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (ونبى رفضها) لان احرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف بالحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فأهل بعمرة يوم النحر أو في ثلاثة تليه لزمته) لان الجمع بين احرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لانه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صح ويحرم دم) لا يرتكب فعل مكروه (فأنت الحج أهل به أو بهار رفض وقضى وذبح) أي فأنت الحج إذا أحرم بحج أو عمرة يجب أن يرفض الاحرام ويتحلل بأفعال العمرة لان فأنت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لصحة الشروع وذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرام الحج فيرفض الثاني وانما يرفض احرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير بالاحرام جامعا بين الممرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم لا لتحلل قبل أو انه بالرفض

باب محرم أحصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو وأحصره المرض وفي الشرع منع الخوف أو المرض من وصول المحرم الى تمام حجته أو عمرته فإذا أحصر (بعد أو مرض)

وأئمة اللغة المتقنون (درر) لهذا الفن (٣٣) وقال أبو جعفر (ل) على ذلك جميع أهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العمرة لموم لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر ولا فمحصر لانه عاجز ولو أحرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصورة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا أكد من المنع بسبب العدو كذا في الفتح وهذا المحصر الذي يتحلل بالدم وأما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر مع عن المضي في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا أحرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما ما تحلل بهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن باحرام وعلى المرأة أن تبعث الهدى أو تمنع الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها جعة وبرة كالمحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا أعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وبرة واذا أحصر وقد أحرمت المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انقاذ هدى عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى أن يذبح عنه هدى باق الحرم

كذا في البدائع وبعضه من فاضلنا وشرح المجمع قوله (جازله التحلل) أشارة إلى أنه مخير بين التحلل بالهدى أو الأفعال إذا فُرد به. صرح الزيلعي وهو أولى من تعبير الميسر عليه قوله (بعث المفرد) أقول وإذا ثبت أن شاء أقام وإن شاء رجع إلى أهله وأيسر المراد بعث الشاة بينهما لأنه قد يعتذر فله بعث فيتها لتشتري فتذبح في الحرم ولولم يجد ما يذبح لا يقوم الصوم ولا الإطعام وقامه بل بقي عمره إلى الوجودان أو التحلل بالأفعال ويكفيه سبع بدنة كما في الكافي وعن أبي يوسف إذا لم يجد هدبا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فإن لم يجد ذات صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية قوله (وأقارن دمين) أقول فإن بعث واحدا للحم وبقي في أحرار المرأة فذبح لم يتحلل عن واحد من أحرارها لأن التحلل منها شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها قوله (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) أي لا يجب عليه الحلق وإن حلق أو قصر فهو حسن أي مستحب عندهما وعند أبي يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب أيضا أي كافلا وهذا إذا حصر في الحل أما إذا أحصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم إذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وأراد أن يتحلل فعل أدنى ﴿ ٢٥٨ ﴾ ما يحظره الأحرار ليخرج به من العبادة

جازله التحلل فحينئذ (بعث المفرد وما وأقارن دمين) لاحتياجه إلى التحلل عن أحرار من (وعن يوم الذبح) أي وأعد من بعثه يوما به بذبحه فيه (في الحرم) لا الحل (ولو) كان يوم الذبح (قبل يوم القر) وعندهما إن كان محصرا بالعمرة فكذلك وإن كان محصرا بالحج لم يجز له الذبح إلا في يوم القر (وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير) وهذا أولى من قول الوثابة قبل حلق وتقصير (وعليه انحل من حج حج وعمرة) لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لأنه في معنى فائت الحج (ومن عمرة عمرة) على نضائها (ومن قرآن حجة وعمرة) أما الحج واحدهما فلا لأنه في معنى فائت الحج كما في المفرد وأما الثانية فلحج وحدهما بعد صحة الشروع (وإذا زال احصاره) أي القارن (وأمكنه أدراك الهدى والحج توجه) أي لزمه التوجه لأداء الحج وليس له أن يتحلل لأنه كان لعجزه من أدراك الهدى فكان في حكم البديل وقد نذر على الأصل قبل حصول المقصود بالبديل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق إذا قدر على رقبة قبل أن يفرغ من الصوم فإنه يجب عليه العتق كذا هذا ويضع بالهدى ماشاء لأنه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) فإن أدرك الهدى لا الحج فيتحلل لأنه عجز عن الأصل وكذلك أدرك الحج لا الهدى استحسننا لأنه لو لم يتحلل بضع ماله مجانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما إذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لقوات المقصود (ومنعه) أي منع الحرم (بمكة عن ركبي الحج) يعني الطواف والوقوف بعرفات (احصاره) إذا نذر عليه الوصول إلى الأفعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نغله البرجندی عن المصنف بصفة قيل ونصه وقيل إنما لا يجب الحلق على قولهما إذا كان الإحصار في غير الحرم أما إذا أحصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقيد بالذبح في الحرم إشارة إلى أنه لو ذبح في غير الحرم أو بقي حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحتلاله وهو على أحرار كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهرية وغيرها قوله (وعليه انحل من حج حج وعمرة) هذان قضاء من قابل أما إذا قضاه من عامه لم يلزمه العمرة لأنه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لا يلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والبيان ونية القضاء شرط في غير ما أحرم به من حجة فرض

قوله (وإذا زال احصاره) أي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان (محصرا) ينبغي إبقاء المتن على عمومته لشموله المفرد إذا لم يختص وجوب التوجه مع إمكان أدراك الهدى والحج بالقارن قوله (لأنه كان لعجزه عن أدراك الهدى الخ) كذا في النسخ ولعل صوابه عن أدراك الحج وهو قول الزيلعي وليس له أن يتحلل بالهدى لأن ذلك كان لعجزه عن أدراك الحج إلى آخر ما ذكره المصنف بحروفيه وكذا عبارة الكافي قوله (ومع أحدهما فقط أو بدونهما له أن يحل) كان ينبغي أن يقول له أن لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى إذ عبارته توهم التحلل قبله وإن فهم الحكم مما سبق وأحصر وأحسن منه قول الكنتز فإن زال الإحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا لا قوله (وكذا لو أدرك الحج لا الهدى) أقول والأفضل أن يتوجه لأن فيه إيفاء بما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هدبا ثم زال الإحصار وحدث آخر ونوى أن يكون عن الثاني جاز وحله وكذا لو بعث جزاء صيد ثم أحصر فزاد الإحصار أو قل بدنة أو وجبها ثم أحصر فتزاد الهدى جاز وعليه بدنة مكان ما وجب وقال أبو يوسف لا تجزئه إلا عن التطوع لأنها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها إلى غير ثلاث

الجهة اه قوله (لاعن أحدهما الخ) أقول استغنى بهذا عن مسئلة أفرد بها بالذكر في الكثر بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف
بمعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت أيام التشريق فمليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار ولتأخير
الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه قلت ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا المذرة لا يلزم مدشى اه
واختلفوا في تحلله في مكانه في الحال قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو أخرجه لعلق في الحرم يقع في غير أهله
وتأخيره عن الزمان أهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحق في غير الحرم
في فوت الزمان والمكان جميعا فتحمل أحدهما أول قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غايه البيان قوله عجز عن الحج
الرأيه حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذا قل لا يشترط العجز لصحة الامر به وأشار المصنف الى أن وجدان العجز قبل الامر بشرط
فلو أمر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه به صرح قاضيان ومن شرائط النيابة الركوب اذا وصى بالحج راكبا فيضمن المأمور
التفقه لومشى ومنها كون أكثر الفقة من مال الأمر وفيه وفاة بما أنفق اذ قد يتبلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الأمر بالحج
فلا يجوز حج الغير عنه بغير إذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط
معلومة من كلام المصنف قوله قال قاضيان هذا اذا كان الأمر عاجزا الخ أقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الأمر
بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الإشارة في قول قاضيان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت فخصصه بعجز برجى
زواله كالحبس أو ما من به عذر لا يرجى ٢٥٩ زواله بمعنى عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز أمره بالحج أى من غير اشتراط

دوام عجزه حتى اذا زال عما لا يطل
الحج عنه وذلك لان قاضيان قال قبل
هذا لا يصح أمره بالحج الا اذا كان عاجزا
عن الحج بنفسه عجزا يدوم الى الموت ثم
قال هذا اذا كان الخ فبين العجز الذى
يشترط دوامه فحاصل الحكم ان الأمر
اذا كان عذره يرجى زواله فلا امر
مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط
الفرض عن الأمر والا فلا وان كان
عذره لا يرجى زواله كالعمى فالحج غيره

محصر كما اذا كان في الحال (لاعن أحدهما) يعنى اذا قدر على أحدهما لا يكون
محصرأ أماعلى الطواف فلان فانت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل وأما على
الوقوف فلقوع الأمن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فأصح) أى أمر غيره
بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) أى المأمور الحج (عن العاجز)
فاذا وجد الشرطان صح الاجتاج والا فلا قال قاضيان هذا ان كان الأمر عاجزا
يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى
جاز أن يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالأمر يقع عنه) أى الميت (في الصحيح) وقبل
لا يقع عنه ويكون له نواب الفقة والصحيح هو الاول لان الآثار تدل عليه ولهذا
يشترط التوبة عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلبية فيقول اللهم انى أريد الحج
فيسره لى وتقبله منى ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له

سقط الفرض منه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والبسوط ومراج الدراية اه وقال البرجندى ان دوام العجز الى
الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول أصلا كالزمانة أو بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الأمر
والافعله حج الاسلام والمؤدى بصيرت طوعا لا مكره كذا في الكافي اه ما قاله البرجندى (قلت) ان أراد كفى النفسى فهو غلط لان عبارة
الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض الأمر فيعتبر فيه عجز مستوعب بقية العمر ليقع به
البأس من الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا لمعنى لا يزول أصلا كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان
مرضا أو مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العذر الى الموت تحقق البأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا
والاثنين ان البأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوع له اه قوله حج عن الميت بالأمر يقع عنه في
الصحيح أقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب فبين حج عن غيره ان أصل الحج يقع عن المحجوج
عنه وذكر دليله قوله وقيل لا يقع عنه ويكون له نواب الفقة) هو رواية عن محمد بن ابيه ذهب عامة المتأخرين كافي الكشف
وهذا الاختلاف لا يمتد لانهم اتفقوا أن الفرض يسقط عن الأمر ولا يسقط عن المأمور وان لا بد أن ينوبه عن الأمر وهو دليل
المذهب وان لا يشترط أهلية النائب لصحة الافعال حتى لو أمر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف ولم أر من دسج باثرة وقد يقال انها
تظهر فبين حاتف أن لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يثبت وعلى الضعيف يثبت الأنا يقال ان العرف انه قد حج وان وقع
عن غيره فيثبت اتفاقا كذا في البحر قوله ويذكره الحاج في التلبية) فيقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وتقبله منى ومن

فلان كذا في فاضحان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلبئة لما فرغه بقوله فيقول اللهم الخ وأيضا ينبغي أن يقول وتقبله مني عن
 فلان حتى لا يكون فيه ما يقضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفاً لقوله خرج الى الحج ومات في الطريق وأوصى الخ
 أقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قاله في التجنيس انما يجب الايباء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات
 فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه ذات في الطريق لا يجب عليه الايباء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال
 وهو زيد حسن اه قوله فنقد ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفيه ثلثة قال فاضحان بعده فان كان له وطان في موضعين
 يحج عنه من أقربهما الى مكة وقال أبو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه قوله أرصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يحزه
 أطلق الرجل المتطوع فشم الوارث وبه صرح فاضحان بقوله الميت اذا أوصى بان يحج عنه بماله ف تبرع عنه الوارث او الاجنبي
 لا يجوز اه (قلت) يعني لا يجوز عن فرض الميت والاقله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص ف تبرع عنه الوارث بالايجاج أو الحج
 بنفسه قال أبو حنيفة يحزه ان شاء الله كذا في الفتح وان أوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ايرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا
 قفناه من مال نفسه ولو حج على أن لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الاتفاق كذا في البحر عن
 التجنيس ومخالفة ما قال فاضحان بعد ما قدمناه عنه ولو أوصى بان يحج عنه فأحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز لبيت
 عن جرة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلننظر
 قوله ومن حج عن أسر به الخ) أي اذا امره بكل منهما ٢٦٠ ٢٦٠ بالحج عنه على الاشتراك اهل عنهما

دفع المال الى غيره بالحج (ذلك الغير) عن الميت الا اذا قبل له (أي للأمور) وقت
 الدفع اصنع ما شئت حينئذ جاز دفعه (مرض أولاً) لانه صار وكلاً مطلقاً (خرج
 الى الحج ومات في الطريق وأوصى بالحج عنه ان فسرشاً قال امر على ما فسر والا
 فنقد ابى حنيفة يحج عنه من بلده ان وفيه ثلثة وعندهما يحج من حيث مات
 هذه المسائل من فتاوى فاضحان (أوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يحزه) كذا
 في التجريد (ومن حج عن أمريه) يعني رجل أمره رجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع
 عنهما بل (يقع عنه) أي الأمور (وضمن بالمهتة) ان اتفق منه لانه صرف نفقة
 الأمر الى حج نفسه (ولا يجعله) أي لا يقدر الأمر أن يجعل الحج (عن أحدهما
 و) لكن (جاز عن أحد أبيه) فانه ان حج عنهما جاز له ان يحمله عن أبيهما شاء
 لانه متبرع بجعل ثواب عمله لأحدهما أو لهما وفي الاول يفعل بحكم الأمر وقد خالفه

فهو عنه وبضمن النفقة لهما والمسئلة
 على ثلاثة أوجه اما ان يحرم عنهما
 جميعاً أو عن أحدهما غير عين أو أطلق
 فان نواههما جميعاً فهي مسألة الكتاب
 وان احرم عن أحدهما غير عين فان
 مضى على ذلك صار مخالفاً بالاتفاق
 لان أحدهما ليس أولى من الآخر
 وان عين أحدهما قبل الطواف
 والوقوف جاز استحساناً عند ابى حنيفة
 وعند ابى يوسف وقع من نفسه بلا

توقف وهو القياس وان أطلق بأن سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبها لانص فيه وينبغي أن يصح (فيقع)
 التمين هنا اجابا لعدم المخالفة قطعاً كذا في التبيين والكافي قوله بل وقع عنه (أي الأمور) قال في البحر فيقع عن الأمور
 نقلاً ولا يحزه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو أمره بالحج فمعه عمرة لنفسه لا يجوز وبضمن اتفاقاً قال ولا تقع
 الجملة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه أقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في التبة وفيه نظر اه قوله لكن جاز
 عن أحد أبيه (أي ولم يكن منهما أمر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحاً وان كان المتن بخلافه ظاهراً وحكم الاجنبيين
 كالوالدين اذا لم يكن أمرله من أحدهما كافي البحر قوله فانه ان حج عنهما الخ) يفيد بطريق أولى انه اذا هل عن أحدهما
 هل الاجهال ان يحمله عن أحدهما بعينه كافي الفتح (قلت) وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض
 عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ويناه على أن نية لهما تلقو بسبب انه غير مأمور من قبلهما أو أحدهما فهو مفسر
 فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم أن فعل الولد ذلك
 مندوب اليه جدالاً أخرج الدار قطنى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن صلى الله عليه وسلم ان حج عن أبيه أو قضى عنهما
 مفر ما يمت يوم القيامة مع الاربار وأخرج أيضاً عن جابر أنه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن أبيه أو أمه فقد قضى عنه جنته وكان
 له فضل عشر حجج وأخرج أيضاً عن زيد بن أرقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنه

واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله براه قوله ودم الاحصار على الامر هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف على الحاج لان دفع ضرار امتداد الاحرام راجع اليه قوله وفي ماله لوميا (فبدخلاف أبي يوسف كاتقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث أو من كل المال قبل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حق المأمور فصار ديناً كذا في الهداية قوله ودم القرآن الخ) كذا انتفع قوله والافيصير مخالفاً أشار به الى رد ما ذكر ابن سماعة عن أبي يوسف انه انوى الممرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر خصه الممرة وهو خلاف الـ خير كالأوكل بشرأء عذباً أنف اذا اشتراه بمخمسائة قال شمس الأئمة وليس هذا بشئ فانه نامور بجر يد النفر للبت وبمحصل له ثواب النفقة وتنقصها بقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضرراً عليه كذا في انفتح قوله يحج من منزل أمره بثلث ما بقي من مال أمره) هذا عند أبي حنيفة وقد أطلق الموصى بالحج ولم يعين مكاناً يحج عنه منه وكان ثلث ما بقي يكفي لذلك (٢٦١) بان عين مكاناً يحج عنه منه اتفاقاً كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصى يحج عنه من

فبفتح عنه (ودم الاحصار على الامر وفي ماله لوميا) لانه الذي أدخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القرآن والجناية على الحاج) امدام اقران فلانه وجب شكر الما وقد الله تعالى من الجمع بين النكبين والمأمور بمنخص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه اذا اذن له الأمر بانقران والافيصير مخالفاً فبضم النفقة وأمدام الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة) ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير أو سرق نفقته منه في الطريق يحج من منزل أمره بثلث ما بقي (من ماله) وعند محمد بما بقي من المال المدفوع اليه للفرز للمحج ان بقي شئ والابطلت الوصية اعتباراً بقسمة الوصى بقسمة الموصى فانه لو أفرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرز الوصى لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فبقي منه شئ ينفذ ولا يبي حنيفة أن قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصى ولم يسل الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلث ما بقي (لان حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل أمره ووجهه وهو الاستحسان أن سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبر الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق أحكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من أحكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان الخروج لم يوجد (الهدي) وهو

في الطريق قوله ووجهه وهو الاستحسان) أي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهداية والزيلي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعتهم لهما لما قال في العناية نقلاً عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمه الله يحتمل أن يكون قولهما مختار المصنف أي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اه قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث (تمامه) الامن ثلاث صدقة جارية أو علم ينفع به أو ولد صالح يدعو له رواه مسلم وأبو داود وانسائي قاله الكمال ثم قال ومارواه أي صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العباداة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم فيما كان معتاد به حين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في أحكام الآخرة

والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي، وجبه هناك كن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره ألوث يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اه ^{تتم} يجوز اجحاج الضرورة وهو الذي لم يحج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه الظن ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والعدة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في أول سنى الامكان فيأثم بتركه وكذا لو نفل لنفسه مع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المنقول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذا الموت في سنة غير نادر اه وفي البحر عن البدائع بانه اجحاج المرأة والعبد والضرورة والافضل اجحاج الحج العلم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب اجحاج الحج والخ والحق انها تنزيهية على امر منجبرية على الضرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى أعلم قوله ولا يجب تعريفه (أقول واذا لم يجب تعريفه فاذ كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وسره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنابات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اه ووقت تقليده من بلدان بعث به وان كان معه من حيث يحرم هو السنة كذا في البحر قوله الا في طواف فرض جنبا) أى او هي حائض أو نساء قوله ووطئه بعد الوقوف (أى قبل الحلق كما تقدم قوله أكل أى جاز الاكل) وله أن ينأى عن الإغناء أيضا مما يجوز له اكله كافي الفتح قوله بل استحب (أى للتتابع القملى الثابت في حجة النوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحوم كل هداياه وغير المصنف بلفظ سن ^{٢٦٢} ^{هـ} اشارة الى ان استحب أن يفعل كافي الاستحبة من التصدق بالثلث والاعطام الثلث

ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقر وذئب ولا يجب تعريفه) أى الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالقليد (ولم يميز فيه الاجازة التضحية) وسجى بانها عن قريب (وجاز النعم) في كل شيء (الا في طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) أى جاز الاكل بل استحب (من هدى تطوع ومنعة وقران فقط) لانه دم نساك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دم كفارات شرعت جبر الجنابة فينتقل بها الحرمان من الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) أى يتعين يوم النحر لذبحهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقير له صدقته) أى لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبح الاخيرين وغيرهما متى

واذ حار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم ما اذا لم يبلغ بان عطف أو ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم تم القرية فيه بالاراقه وفي غير الحرم لا يحصل بل بالتصدق فلا بد من التصديق ليحصل ولو أكل منه أو من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما أكل كافي الفتح والبحر وسيد كره المصنف قوله فقط)

(شاء)

أى فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والتذوق وهدى الاحصار كافي البحر قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر (أراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة قوله أى يتعين يوم النحر لذبحهما) أى فلا يجوز له لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان أخره اجزأه الا انه تارك لواجب عند أى حنيفة ولا سنة عندهما فيلزمه دم عنده لانهما كافي الفتح قوله ويذبح غيرهما متى شاء (شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر أفضل وهو الصحيح كافي الهداية وقولهما هو الصحيح احتراز عن قول القنوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمنعة والقران الا يوم النحر اه قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) أى فلا يجوز له لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا أو غيره بمعنى الاماعط من هدى التطوع فيذبحه في محل عطيه كما تقدم اه ويجوز الذبح في أى موضع شاء من الحرم ولا يختص بمعى ومن الناس من قال لا يجوز الا بمعى والصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال أو غيره أى غير التطوع كالهدي المذخور بخلاف البدنة المذورة فانها لا تنفد بالحرم عند أى حنيفة ونعمدو قال أبو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدى المذخور والفرق ظاهر كذا في البحر الآن بنوى نحر المذورة بمكة فتقيد بالحرم اتفاقا كافي الكافي ونحصل ان الدماء فثمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حلت كلامه على دماء الحج لان الدماء أربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المنية واخران وما يختص بالمكان وهو ما بقى من دماء الحج والهدايا المذورة والتطوع بها الاماعط من التطوع وما يختص بالزمان كدم الانساجى وما يختص بالزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكرة قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته (أقول الا ان

مساكين الحرم أفضل الآن بكون غيرهم أحوج منهم كافي الجوهره قوله ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف
هذا اذا تعين أن يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء وأما اذا قدر له عامل يناسبه كذبيح فلا اعتساف كافي قول القائل
وزججنا الحواجب والديونا أي كحلناو علفنا تبا وما بارد أي سقيها قوله وتصدق بجله وخطامه (الجل ما يلبس على الدابة اتقاء
الجرو البرد وانطام الزمام وهو ما يجعل في أنف البعير واذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها الهدية ذبيح ولدها معها ولو باع الولد عليه
قيمتها ذن اشترى بها هديا لحسن وان تصدق بها لحسن اعتبارا لاقيمة بالولد فان الأفضل أن يذبح او تصدق به كذلك أجزؤه فكذلك
بالقيمة كذا في الفتح قوله ولم يبط أجر جزار منه (فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة لو تصدق عليه جاز كافي الفتح قوله
ولا يركبه الا لضرورة) ذلك في البحر صرح في المحيط بأن ركوبه لا يبرحاجة حرام وينبغي أن يكون مكروها كرهة تحريم لان الدليل
ليس قطيا أو اشار الى انه لا يعمل عليه أيضا الى انه لو ركب أو حل فنقصت ضمن مانعته وتصدق به على الفقراء دون الاغنياء وأطلقه
أي الهدى فتملأ الجوز الأكل منه وما لا يجوز لصاحبه الاغنياء وانما جاز له الركوب بحالة الضرورة ولما واما أصحاب السنن مرفوعا
اركبوا بالمرء اذا ألبست اليها حتى تجد ظهر اثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمان عليه اه
(قلت) المصريح به خلافة قال في الجوهره ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها أو حل عليها مانعة ونقص منها شيء ضمن النقصان
وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد أوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالجميع اه اه وكذا صرح البرجندى بتووله ولا يركب الا
لضرورة بأن كان عاجزا عن المشي واذا ٢٦٣ ركبها وانقص بركوبه فعليه ضمان مانع من ذلك اه وكذا صرح في الهداية

بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا
ان يحتاج الى ركوبها للماروى ان النبي صلى
الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال
اركبها ويالك وتأويله أنه كان عاجزا
محتاجا ولور كرها فانقص بركوبه
فعليه ضمان مانع من ذلك اه ومثله
في كافي النسب ومثله في الفتح عن كافي
الحاكم قال فان ركبها أو حل مانعة

عليها لضرورة ضمن مانعها ذلك يعني ان نقصها ذلك ضمنه اه قوله ولا يجلب لبنة وبها لقطعه (هذا اذا كان قريبا من وقت
الذبيح فان كان بعيدا يجلبها ويصدق بلبها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمتها لانه مضمون عليه
كذا في الهداية قوله ينضح ضرعه بماء بارد) التضح الرش ونضح ينضح بكسر الصاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر
من المصباح المنير ينضح من بابي ضرب وتنفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكثر وينضح ضرعها بالنقاخ بالنون
المضموم والقاف والخاء المجهمة الماء العذب الذي ينقح الفؤاد يبرده كذا في الصحاح والمغرب فقيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو
كونه عذابا قوله أو تعيب بفاحش) هو ما يكون مانعا من الاضحية قوله لياكل الفقير فقط (تقدم توجيهه قوله شهدوا بوقوفهم
بعد وقت لا تقبل) كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في معنى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسمى يوم
التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الامام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس أو أكثرهم لم يعمل
بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لا تعذر الوقوف فيما بين من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت
وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس أو أكثرهم ولا يدركه ضعف الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فأتى بترك
الوقوف في وقت مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا الآخر الامام
الوقوف لمن يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله .. في وقت شرعا لان الوقوف وقت شرعا هو اليوم الذي وقف
فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون
واضحكم يوم نضحون أي وقت الوقوف يعرفه عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأي انه يوم عرفة كافي الفتح

قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت أن أمكن التدارك (قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك أن وقوفهم يوم التروية على أنه التاسع لإيمانه شهادة من شهد أنه الثامن لأن اعتقاده الثامن أنما يكون بناء على أن أول الحجمة ثبت بإكمال عدة القعدة واعتقاده أنه التاسع بناء على أنه رأى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادة على الأنبياء والقائلون أنه الثامن حاصل ما عندهم نفي مخض وهو أنهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة ورآه الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اهـ وقال الشيخ زين بعد نقله فحاصله أن الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله أو بعده وهو انما يتم أن لو انحصر التصوير فيما ذكره أي الكمال بل صورته أو وقت الامام بالناس ظاهرا أنه اليوم التاسع من غير أن يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم أنه اليوم الثامن فقد تبين خطؤه والتدارك يمكن فهي شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على أن أنه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير علم أن المسئلة تحتاج إلى تفصيل ولا يدع فيه بل هو متعين اهـ (قلت) يمكن أن يقال حل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نفلا عن الظهيرة لا ينبغي للامام أن يقبل في هذه الشهادة الاثنتين ونحو ذلك اهـ وقال في الكافي قال شمس الأئمة الحلواني ينبغي للقاضي أن لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حجج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهميج الفتنة والفتنة تامة لعن الله من أيقظها **قوله** وجد الاستحسان أن هذه شهادة قامت على النفي (كذا) ٢٦٤ في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لأنهم

ولو شهدوا بوقوفهم (قبله) أي قبل وقته (قبلت أن أمكن التدارك) يعني أنهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف أي وقفوا يوم النحر لا تقبل ولا يجزيم حجج استحسانا والقياس أن لا يجزيم لأنه عرف عبادة مخصوصة بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كالأول وقفوا يوم التروية أو في غير عرفات وجه الاستحسان أن هذه شهادة على النسق لأن غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولأن الاحتراز عن الخط غير ممكن والتدارك متعذر وفي الأمر بالأعادة حرج ظاهر فوجب أن يكتفي به عند الاستنباط بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية فإن التدارك ممكن (رمى في اليوم الثاني) من أيام النحر (الحجر الوسطى والثالثة) وترك الأولى (فإن قصد التكميل ورمى الأولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لأنه ليس بشرط (أو) رمى (الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا مشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعني أوجب على نفسه أن يحج ماشيا فإنه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية أحرمت بالأذن) أي

قامت على الأنبياء حقيقة وعي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية أهل الموقف وتعامه فيه **قوله** بخلاف ما إذا وقفوا يوم التروية فإن التدارك ممكن (علمت ما فيه **قوله** لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك أن كل جرة قرينة مفصودة بنفسها فلا تعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لأنه تابع للطواف وبخلاف المروءة فإن البداية من الصفات ثابت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الحجرات

فمحصول على السنة إذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كافي الفتح **قوله** فإنه لا يركب حتى يطوف طواف (أذن) الزيارة (أي عليه أن لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في البسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لأن الحج ماشيا يكره وراكبا أفضل وجه رواية الجامع الصغير أن من أوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأدى ناقصا والمشى في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قبل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المبكى الفقير إذا أمكنه المشى إلى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الإمام أبو حنيفة الشيء مطلقا وانما كرهه إذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى أو ممن لا يطبق المشى فيكون سببا للآثم في مجادلة الرفيق والخصومة والافلاشك أن المشى أفضل في نفسه لأنه أقرب إلى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما أسفت على شيء ما كسفي على أن لم أحج ماشيا فإن الله قدم المشاة فقال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر من العنابة وقبح القدير (تنبيه) لم يذكر المصنف رحمه الله من أي محل يبدأ بالمشى والكمال قال اختلاف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشى لأن من بدأ لم يذكره قبل من الميقات والأصح أنه من يئسه لأنه المراد عرفاه ولم يذكر أيضا حكم الركوب وقال في كافي التمسني أن ركبت في الكل أراق دما وكذا أن ركبت في الأكثر وإن ركبت في الأقل تصدق بقدره قال الفقيه أبو جعفر رحمه الله انما يركب إذا

بعد المسافة وشق المشى فإذا قربت وهو بمن يعتاد المشى ينبغي أن لا يركب قوله حتى لو أحرمت بدونه لانتكون محرمة (سهو والصواب أنها تكون محرمة ولو لم يأذن لها المولى قال في الكافي إن الأذن إنما يحتاج إليه لبقاء الأحرام لا لابتداء فاتها لو أحرمت بغير إذن صحيح وله أن يحللها وقال الكمال الأصل أن العبد والأمة إذا أحرم أحدهما بغير إذن المولى فله أن يمنعه ويحلله بلا هدى وذلك بأن يصنع به أدنى ما يحرم عليه بالأحرام كقفل ظفره ونحوه وعليه بعد العتق هدى الإحصار وجعة وعبرة أن كان الأحرام بحجة وإن أحرم بأذن المولى كرمه تحليله ولو حلله حل أه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الإحصار وغير ما كتبنا وذكر في الهداية المسئلة كاهي في متن المصنف وقال للمشتري أن يحللها ويحلمها وقال زفر أيسر له ذلك لأن هذا عقد سبق ملكه فلا يمكن من فسخه كما لو اشترى منكوحه ولنا أن المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع أن يحللها فكذا المشتري إلا أنه يكره ذلك للبائع للقبه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري أه وفي المسئلة إشارة إلى أنه لا يقع التحليل بقوله حالنا بل بعمله أو بفعله بأمره كالامتناع بأمره بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي أحرمت بنفل أو أمته المحرمة ولا يعلم باحرامهما أو علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسدها فاحرمت تحليلها فأحرمت وهكذا مرارا ثم جرت من عامها أجزأها عن كل التحليلات ولو لم تنجح الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمرة كافي البحر * وهذا آخر ما أوردناه في ربيع العبادات بتوفيق الله تعالى وأوفرنه والهباء والله سبحانه وتعالى أسأل وبنية صلى الله عليه وسلم أن توسل أن يفعلي والمسلمين به النفع العقيم وأن يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخرم متدأثم أعيد به رب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴿ كتاب الاضحية ﴾ قوله وهى ﴿ ٢٦٥ ﴾ اسم لما يضحي بها (كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

اذن مولاها حتى لو أحرمت بدونه لانتكون محرمة (له) أى للمشتري (أن يحللها بقص شعر أو قفل ظفر فيحلمها وهو أولى من التحليل بالجماع) تعظيما لأمر الحج ﴿ كتاب الاضحية ﴾

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في أيامه وهى اسم لما يضحي بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعيل من اضحى يضحي إذا دخل في الضحى ويسمى ما يذبح أيام النحر بذلك لأنه يذبح وقت الضحى تسمية له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذى

يذبح في يوم الاضحي قوله وتجمع على اضاحي (بمعنى بتشديد الياء كافي العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعيل كالاروى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهديه وهدايا ويقال اضحاة وتجمع على اضحى كإطاة وارطى أه وقال القراء الاضحي يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم

مع تشديد (درر) الياء وتخفيفها (٣٤) وكسر الهزة (ل) مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهزة لغتان قتح الضاد وكسرها وأضحية بفتح الهزة وكسرها أه نقلها الشيخ نور الدين الزياى الشافعى في حاشيته قوله في يوم مخصوص المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا قوله عند وجود شرائطها) يقتضى أن الفقير والمسافر إذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تأمل وإيضاح لتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لأن الوقت هو السبب وينبغي أن يقال كافي العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص أه لكن يحتاج إلى زيادة نية القرية قوله وشرائطها الاسلام والاقامة) سواء الاقامة في الأمصار والقرى والاحضار والوادي أهلها وليس المصير شرطا للوجوب وذكر في الأصل أنه لا تجب الاضحية على الخالج وأراد بالخالج المسافر وأما أهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان جوا أه قلت فأنقله في الجوهرة عن الخجندى أنه لا تجب على الخالج إذا كان محرما وإن كان من أهل مكة أه يحمل على الإطلاق الأصل ويحمل كاحله على المسافر أه وما قاله فاضيلان أما هفتافى واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة المورس المقيم في الأمصار دون المسافر أه لا يكون قيدا بخرجا للمقيم بغير الأمصار (تابعه) ما ذكر من الشروط وشرائط وجوبها وشرائط صحتها تلزم من باقى كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم أنها تجب في وقتها وسه من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الأقاويل حتى إذا صار أهلها في آخره بأن اسم أو أنفق أو أسير أو أقام في آخره يجب وبعبكسه لا كما يذكره المصنف وأرضحى في أول الوقت وهو فقير ثم أسير في آخره عليه أعادتها

هو الصحيح كما في العناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعبد قال الصدر الشهيد وبه نأخذ اهـ ولو كان وسرا في جميع الوقت لم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا. صارت قيمتها دينا في ذمته يتصدق بها متى وجدها واومات المومنين في أيام الحر قبل أن يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا أن الوجوب عند الاداء أو في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة الممكنة بدليل أن المومنين اذا اشترى شاة الاضحية في أول أيام الحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه أن يتصدق بقيتها أو يهبها ولأن سقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة اليسرة لكان دواءها شرطا كما في الزكاة والعشر والخراج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصغلام الزرع آفة كذا في العناية قوله وسببها الوقت لا نزاع في سببته قوله وهو أيام الحر من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في العناية قوله وركنها الخ كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في التقى كذا في العناية قوله الى سبعة) أي مردين القربة وسواء اتفقت جهات القربة أو اختلفت كاضحية وجزاء صيدوا حصارا وكفارة شيء أصابه في الاحرام وتطوع رمتة وقرآن وعقبة عن ولدوله من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا أراد أحدهم الوليفة وهي ضيافة التزويج وينبغي أنه يجوز وروى عن أبي حنيفة أنه كره الاشرار عند اختلاف الجهة وروى أنه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان أحب الي وهو كذا قال ابو يوسف كذا في البدائع (قلت) الا انه يشك في مالو ٢٦٦ كان أحدهم يريد العقبة بمقدمه

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو أيام الحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) أي من رجل واحد لا يجوز منه أقل شاة (وبدنة) هي بغير (أو بقرة) كاسر (منه) أي من واحد (الى سبعة) والقياس أن لا يجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاقامة قربة واحدة وهي لا تنجز الا اذا تركناه بالاروغو مروى عن جابر رضي الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولانص في الشاة فثبت على أصل القياس ويجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما يجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابنا وامراة وبقرة وضحايا لم تجز في نصيب الابن ايضا نفقات وصنف القربة في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك سنة) أي جعلهم شركاء له (في بدنة مشربة) اشراكها ذلك الواحد (لاضحية) استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجز بقرة

قبله بخو ورتين من أن وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقبة والرغبة والعبرة وذكر محمد في العقبة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيجوز كونه سنة وذكر في الجوامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقبة كانت فضلا ومعنى نسخ الفضل لا يبقى الكراهة ثم قال في دليلنا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقبة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا

بني كون العقبة سنة لانه علق النبي بالمشيئة وهذا اشارة الاباحة اهـ وقوله في البدائع ينبغي أن تجوز اذا كان (سبعة)

أحدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المبغى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرص طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقعة طعام القادم والوضيعة طعام التعزية وكما ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه الصلاة والسلام أولم ولوبشاة وينبغي أن يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاما ويذبح لهم وينبغي للرجل أن يجيب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائما أجاب ودعا وان لم يكن صائما أكل اهـ قوله وتجوز عن ستة أو خمسة أو ثلاثة) أقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون تبعا لثلاثة الاسباع كما في الهداية والتبيين والعناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ أنه لا يجوز قوله لم يجز في نصيب الابن) اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل برشد البه وفي نسخة اثبات لفظة أيضا فهي نص في الحكم وبما تفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات أو أكثر فذبحواها أجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعة ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم أنقص من السبع وكذلك لو اشترك ثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لان كل بقرة تكون على ثمانية أسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع قوله وصح لواحد اشراك سنة) محمول على الغنى لانها لم تعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له لما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغنى اذا اشترك بعد

ما اشتراه الاضحية انه ينبغي له ان يصدق بالتميز وان لم يذكر ذلك محمد لفصة حكيم بن خزام فكذلك هنا بما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبا على نفسه بالشراء للاضحية فنعيت الوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يحزم بكرة اشتراكه في الهداية بل قال وعن أبي حنيفة انه يكره الاشتراك بعد الشراء اه قوله وندب كونه اى الاشتراك قبل الشراء) هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسَن ذلك اى جواز الاشتراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشتراك قبل ان يشترها كان أحسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تقيده عبارتهم قوله حينئذ يجوز) أقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس بما حقيقيا فيقتضى الحرمة ﴿ ٢٦٧ ﴾ بالفضل بل انه كهبة مشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

الهبة فلما انك نقض القسمة حتى اذا لم ينقضها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضا المالك بان لا يملك لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لى قوله ونجيب) هو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وروى ابن زياد عن أبي حنيفة وابن رستم عن محمد انها فريضة كذا في فتاوى قاضيان قوله وفي الجوامع عن أبي يوسف) قاله الزيلعي والجوامع اسم كتاب في النفقة صنفه أبو يوسف رحمه الله كافي العناية قوله اى لا تجب عليه لاولاده الصغار) أقول ويستحب في ظاهر الرواية وعابه انفقوا كما في فتاوى قاضيان قوله في الهداية اخ) أقول واصح ما ينفي به من التحسين عدم الوجوب قال في مواهب الرحمن لا تجب على طفال النقيب في ظاهر الرواية ولا عن الفنى من ماله في اصح ما ينفي به قوله وليس للاب ان يفعل من مال الصغير) قال قاضيان وعلى الرواية التي لا تجب في مال الصغير ليس للاب والوصى ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن في قول أبي حنيفة

سنية ولا يحد الشريك وقت الشراء فست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اى الاشتراك (قبل الشراء) ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية (ويقسم اللحم وزنا لاجزافا الا اذا ضم منه من أكارعه أو جلده) اى يكون في كل جانب شئ من اللحم ومن الأكارع أو يكون في كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد أو يكون في جانب لحم الأكارع وفي آخر اللحم وجلد حينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (ونجيب) وفي الجوامع عن أبي يوسف انها سنة وهو قول انشافى وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول أبي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سمعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرينة مالية فلا تنأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرينة لا تصور الا من المسلم (مقيم) فان أداءها يختص بأسباب تشق على المسافر وتقوت بمضى الوقت فلا يجب عليه دفعا للمخرج منه كالجمعة (موسر يسارا فطره) فان العبادة لا تجب الا على الغادر وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة انظر (لفه) متعلق بتجب (لا طائله) اى لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قرينة محضة والاصل في العبادات أن لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة انظر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس مؤنة وبلى عليه وهذا المعنى يتحقق في حق الولد وروى الحسن عن أبي حنيفة أن الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه في معنى نفسه (بل يضحي أبوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (أو) يضحي (وصيه بدمه) اى بعد الاب (وأكل الطفل وباقيه) بعد الأكل (يدل بما ينتفع بعينه) من آلات البيت ونحوها في الهداية الاصح انه يضحي من ماله ويأكل منه ما امكن ويتناع بما بقي ما ينتفع بعينه وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب أن يفعل من ماله اى من مال الصغير (لا تدبح) الاضحية (في المصر قبل الصلاة) اى صلاة العبد

وابي يوسف وعليه انفقوا ويضمن في قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن في قول محمد وزفر واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة وابي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون في هذا بمنزلة الصبي اما الذي يحسن ويقيق فهو كالحجج اه قوام لا تدبح الاضحية في المصر قبل الصلاة) أجود من قول الكنز لا يدبح مصرى قيل الصلاة لان المراد اذا ذبح في المصر لما قال في الهداية راثنين حيلة المصرى اذا أراد التجهيل أن يعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز للمسافر أن يقصر فيه فيضحي فيه كما لا ينعير لان وقتها من طلوع الفجر وانما أخرت الى ما بعد الصلاة في المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة انقراغ منها على ما قال قاضيان فان نضحى بعد ما تمعد الامام قدر التمسك قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مبيهاً ولا يضحى بعد ما لم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وقال في البدائع لو دبح بعد ما تعدد الإمام قدر الشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول أبي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس أبي يوسف ومحمد يجوز بناء على أن الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فإن اشتغل الإمام فلم يصل العبد أو ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الأيام كلها لا نهزال الشمس بعد ذلك وقت الصلاة وإنما يخرج الإمام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الأداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي أيضا عن المحيط أنه لا يجزئهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون أن يصلوا الإمام فحينئذ يجزئهم اهـ والإمام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وصحى الناس ثم تبين أنه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبائح للضرورة كذا في منية المفتي ﴿ تنبيه ﴾ قال في مبسوط السرخسي ليس على أهل منى يوم النحر صلاة العبد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العبد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لأهل القرى اهـ ومن الظاهر أن أهل منى هم من بها من الحاج وأهل مكة قوله وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر (شامل لأهل البوادي وقد قال قاضيان فأما أهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم المأثري من ذي الحجة وأما أهل البوادي لا يصحون الا بعد صلاة أقرب الأئمة إليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سنده عن شيخ الاسلام من إطلاق جواز التضحية لأهل المصرى من طلوع الفجر فشمس أهل مصر ٢٦٨ هـ البوادي قوله فان أول وقت التضحية

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان أول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قبل غروب الشمس في اليوم الثالث من أيام النحر (واعتبر الآخر للفقير والذنى والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في أول أيام النحر فقيرا في آخرها لا يجب عليه وفي العكس يجب وان ولد في اليوم الآخر يجب عليه وان مات فيه لا يجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت أيامها) اعلم ان أيام النحر ثلاثة واما التشريق ايضا ثلاثة والكل يحضى باربعة اولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير والنوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها أفضل من التصدق بخن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة وتتصدق تقطوع محض واذا تركت حتى مضت أيام التضحية (تصدق بها) اى بالاضحية نفسها (حبة نادر لعينة) اى من كان في ملكه شاة وقال الله على ان يحضى بهذه الشاة تصدق بها ايضا (وفقير شراها) اى الاضحية (لها) اى للتضحية فانها يجب على الفقير بالشراء بذبة التضحية عندنا (و) تصدق (بقميتها غنى شراها ولا) . يعنى ان كان غنيا

بعد الصلاة في حق المصرى وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره (فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه أول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الآن في حق أهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم اشتراط لاداء الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لاختلاف في حق أهل الامصار والقرى اهـ وقد مناه مثله قوله اعلم ان أيام النحر ثلاثة (لكن أنضها اولها وأدونها آخرها كما في قاضيان قوله والتضحية فيها افضل من التصدق

بخن الاضحية الخ) كذا في الهداية وقال في العناية هذا الدليل يشمل الغنى والفقير اهـ قلت فيه اهم (تصدق) جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغنى في أيام النحر ولا يجزئ التصدق في أيام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان الموسر لا يجزئه التصدق بالقيمة في أيام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المنقوم مقام ما ليس بمنقوم لا يجوز وارقة الدم خالص حق الله تعالى واماني حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اهـ بمعناه قوله (وتتصدق) اى بتبنيها تطوع محض فكانت هي افضل كافي التبيين قوله نادر لعينة (شامل للغنى والفقير الا ان الغنى اذا عني بالندرا الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الاهى وان لم ينو فعله ان يحضى بشاة من عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل أيام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذ لا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو مصر في أيام النحر ثم أيسر فيه افعليه شاتان كذا في البدائع قوله وفقير شراها لها) كذا لو اشترها غنى لها واقترب به دما مضت أيام النحر عليه ان يتصدق بعينها أو بقميتها وان اقترب بعد الشراء لها قبل مضى أيام النحر سقطت منه كافي قاضيان قوله وتتصدق بقميتها غنى شراها أولا) لم يتعرض للتصدق بعينها وبقيده ما قال في العناية انها واحدة على الغنى عنها أولا . اعنيها

وعنى الفقير بالشراء بنية التسمية عندنا فإذا مات وقت التقرب بالارائة والحق مستحق وجب التصديق بالعين أو القيمة أخراجه
عن الهمة اه قوله كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا) ظاهر على القول بان الجمة فرض الوقت لاعلى القول بانه هو انظر
قوله والجذع شاة له سنة أشهر) أى سواء كان مغرا أو ضا أو جذع الضأن يجوز إذا كان عظيمًا سمينا لوراءه أن يحسبه ثيابا والثنى
من الضأن أفضل من جذعه والاثنى من الابل أفضل من الذكر والاثنى من البقر أفضل من الذكر إذا استويا فى القيمة والحم
لان لحمها أطيب والذكر من المعز أفضل وكذا الذكر من الضأن إذا كان موجواً أى خصيا واستويا واختاف المشايخ فى ان
البدنة أفضل من الشاة الواحدة وأقله قال بعضهم ان كان قيمة انشاء أكثر من قيمة البدنة فالشاة أفضل وقال الشيخ الامام
الجليل أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة أفضل وقال الشيخ الامام أبو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
الثاة أفضل لان لحمها أطيب وقال بعضهم البقرة أفضل لانها أكثر لحما والشاة أفضل من سبع البقرة إذا استويا فى القيمة والحم
لان لحم الشاة أطيب فان كان البقرة أكثر لحم فبيع البقرة أفضل والبقرة أفضل من ست شياه إذا استويا قيمة ولحمها وسبع
شياه أفضل من بقرة كذا فى فاضلنا وقال فى البدائع يستحب أن تكون أسمن وأحسن لانها مطيبة الآخرة قال النبي صلى الله
عليه وسلم عظموا ضحاياكم فالها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية أعظم وأسمن كانت على الجواز على الصراط أندر
وأفضل الشاة أن يكون كبشاً ألمح أقرن ﴿ ٢٦٩ ﴾ موجواً والافرن العظيم والألمح الأبيض روى عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال دم الغبراء عند الله مثل دم
السوداوين وان احسن الذى عند الله
البياض والله خلق الجنة بيضاء وخلق
اهلها بيضا والموجود هو مدقوق
الخصيتين وقيل هو الخصى ويستحب
ان يربط الاخصية قبل ايام التهرىام
وان يغلدها ويحلقها قال فى منية المفتى
ويتصدق بحلقها وقلادتها اعتبارا
بالهدايا والجامع ان ذلك يشترط
وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
الله فانها من تقوى القلوب اه
قوله (صح الجاه) وهى اثني لافرن

نصدق بقيمة الاخصية اشترى أولم يشترلناها اجبة على الفتى فإذا مات الوقت وجب
عليه ان تصدق اخراجه عن الهمة كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
البحر فدية (صح) للتسمية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له البية والجذع
شاة لها ستة أشهر (و) (صح) (الثنى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) أى
الثنى (ان خمس من الاول) أى الابل (وخولين من اثنى) أى البقر (وحول
من اثنى) أى الغنم فالخامس ان اثنى فصاعدا يجوز من ذلك كله الا الضأن
فان الجذع منه يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثنايا الآن بعصر على
احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) (صح) (الجاه) أى اثني لافرن لها (والخصى
والثولاء) أى الجنونة (للعلماء والعوراء) أى ذات عين واحدة (والجفاء)
بحيث لا يخ فى عظامها (وعرجاء لتمعنى الى المنك ومقطوع يدها أو رجلها وما
ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او البها) وقيل الثلث وقيل الربع

لها سواء كان خلقة أو مكسورا كما فى المبسوط وفاضلنا واثنين وقال فى البدائع فان بلغ الكسر المشاش لا يجوز والمشاش
رؤس العظام مثل الركبتين والرفقين اه قوله والثولاء) هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لا يجوز به كذا
فى الجوهره وحكاة فى الهداية بصيغة قبل وقال الزيلعى يصح بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سمينة لم ينعها من الصوم
والرعى وان كان ينعها منه لا يجوز اه ولا بأس بالجرباء السمينة كما فى المبسوط قوله والجفاء بحيث لا يخ فى عظامها
ويقال للمخ نقي وإذا اشتراها سمينة فصارت جفاء لا يجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كما فى منية المفتى قوله وعرجاء
لا تمنى الى المنك) أى الذبح قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ) رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
الرواية وقال فاضلنا الصحيح ان الثلث ومادونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اه قوله وقيل الثلث) أى مانع رواية
أبى يوسف عن الامام وان كان أقل من الثلث جاز على هذه الرواية كما فى البدائع قوله أو عينها) قالوا مرفة المقدار الذاهب من
العين بشه المعية بعد امساك العلف عنها يوما أو يومين كما فى الهداية وقال الزيلعى بعدما جاءت ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
رأته علم على ذلك المكان ثم يشد عنها الصخرة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم نظر الى تقاوت
ما بينهما فان كان ثلثا فالذاهب هو الثلث أو نصفان ونصف ولو تعينت فى حالة الانجاع بنحو كسر وذاهب عين لا يضر ولو انفلتت
بعد مأخذها من فوراء كما فى التبيين قوله وقيل الزرع) أى مانع لمدادونه وهذه رواية أبى عبدالله البجلي عن أبى حنيفة

قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف أجزاء) اختاره أبو الليث وهو أحادي الروايتين عن أبي حنيفة ان أقليل والكثير من الأسماء الإضافية فساكن منقضا فله أقل منه يكون كثيرا وما كان أكثر منه يكون قليلا أنه قال بعدم الجواز اذا كانا سواء احتياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه أولا لأنه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجد اهـ في تنبيهه بذكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كافي منية المفتي ولا تجوز الهتاء وهي التي لا سنان لها وعن أبي يوسف انه يعتبر في الانسان الكثرة والقلّة كالاذن والذنب وعنه انه ان بقي ما يمكن الاختلاف به أجزاء لحصول المقصود اهـ وقال قاضيان واني لا سنان لها وهي تعطف لا يجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تشكك جاز والافلا اهـ وفي البدائع وأما الهتاء وهي التي لا سنان لها فان كانت ترمى وتعطف جازت والافلا اهـ وأما السكاه وهي التي لا ذن لها خلفه لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كافي اثنين يرد أن نسي اذا ذكاه قاضيان ولا تجوز الجسالة وهي انى لا تأكل غير العذرة ولا الحذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستدسح أن ترضع فصياها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التيسين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي أكثرها جاز كذا في نسيه المفتي ويجوز مشقوفة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط أثنائها فنفذ الخرق الى الجانب الاخر وكذا الحوقة هي انى في عنقها حول والمجوزة التي جز صوفها قاله قاضيان اهـ وماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى أن يضحى بالشرقاء والخرقا والمقابلة والمدبرة فالنهي في الشرقاء والمقابلة والمدبرة محمول على الذنب وفي الخرقاء على ٢٧٠ الكثير على اختلاف الآقاويل في حد

وعندهما ان بقي أكثر من النصف أجزاء (مات أحد سبعة) اشتروا بقرة للأضحية (وقال ورثته) للسنّة الباقية (ادبحوها عنه وعنكم صبح) والقبائل ان لا يصح لانه تبرع بالانقلاب فلا يجوز عن الغير كالاقتناع عن الميت وجه الاستحسان أن القرية تدفع عن الميت كالصدق بخلاف الاعتناق لان فيه الزام الولاء على الميت وأيضاً البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط أن يكون قصدا لكل القرية وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن أغنيى ومثمة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا أو قاصدا لم لا يصح لان الكافر ليس أهلا للقرية وكذا قصد اللحم ينافي (وبأكل) من لحم أحبيته (وبؤكل غيره) من الأغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجر الجزار منها) للثمن عنه (وتنب انتصدق بثلاثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

الأجبة والسنة سواء اذا لم تكن واجبة بالنذر وان وجبت به فليس لصاحبها أكل شيء منها ولا اطعام الاغنياء سواء (و) ندب كان الناذر غنيا أو فقيرا لان سيئها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان ينام الاغنياء اهـ وسواء ذبحها في أيامها أو بعددها ولو وجب عليه التصديق بعين الشاة فلم تصدق بها ولكنه ذبحها تصدق بلحمها ويحزبه ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها تصدق باللحم وفيه نقصان ولا يحل له أن يأكل منها وان أكل شيئا غرم قيمته وتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيان أو ولدت الأضحية يضحى بالأم والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يصدق به فان أكل منه تصدق بقيمة ما أكل والمستحب ان تصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الأضحية قبل الذبح أو جز صوفها تصدق بهما ولا ينفع بهما اهـ وقال في البدائع وان انتفع تصدق بمثله وان تصدق بقيته جاز فان ولدت الأضحية ولدا يذبح مع الأم كذا ذكره في الاصل وقال ابنه وان باعه تصدق بثمنه لان الأم تمتع للأضحية والولد يمدح على وصف الأم في الصفات الشرعية فتدبرى الى الوالد كالرق والحربة ومن المشايخ من قال هذا في الأضحية الواجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالنقير اذا اشترى شاة للأضحية فاما المومر اذا اشترى شاة للأضحية فولدت لا ينفعها ولدها لان في الاول تعين الوجوب فيها فبدبرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بنيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لان الحق لم يدبر اليه ولكنه متعلق به وكان يكلا لها وخطامها فان ذبحه تصدق بقيته وان باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان ذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر وكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه مات ذبحه فصار كالشاة
 المنذورة وذكر في المتن اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان ذبحه
 فعليه ان تصدق بقيته قال القدوري وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعاق
 بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوقاات بمضى الايام اه عبارة البدائع قوله وتذب تركه أى التصديق لذى عبال توسعة
 عليهم) كذا قال في الذخيرة لا بأس بأن يمس لحما فيد خرمها كم شاء والصدقة أفضل الا أن يكون الرجل ذاعيا لبيده
 لعباله ويوسع عليهم فانه الأفضل اه وقال في المبني وينبغي ان تصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا أن يكون ذاعيا فانه
 ان بدعه لعباله ويوسع به عليهم اه قوله والامر غيره) اقول وينبغي له ان يشهدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم انما طمعة
 يافطة بنت محمد قومي فاشهدى اصحبك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب علمه وقول ان صلاتي ونسكي
 ومحباي وبماقي لله رب العالمين لا شريك له اما انه يحيا بلحمها ودهنها فوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال أبو سعيد الخدري بابي
 الله هذا لآل محمد خاصة ام اوم والاسانين ﴿ ٢٧١ ﴾ عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللأسانين عامة كذا في البدائع
 والجوهرة واللبسوط والعناية قوله فان

(و) ندب (تركه) أى ترك التصديق (لذى عبال) توسعة عليهم (والذبح بداهة أحسن
 ان أحسن والامر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قرينة وهو ليس من أهلها ولو امره فذبح
 جاز لانه من أهل الذكاة واقربة حصلت بانابته ونيت به بخلاف الجوسى لانه ليس
 من أهلها (و) تصدق بجلدها أو يجعله آفة كجرب وخف وفرو أو يده له بما ينتفع
 به باقيا لاستهلكها كالاطعمة وهو ينافي القرينة (فان بيع اللحم أو الجلده) أى
 بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القرينة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل
 شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح وبغرم لانه ذبح شاة غيره
 بغير أمره وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعنيها للضحية حتى وجب عليه أن
 يضحي بها بعينها في أيام النحر فصار المال مستعينا بكل من هو أهل للذبح آذناه
 دلالة لانه يذوت بمضى هذه الايام ويحتمل ان يجز عن قائمتها لما منع واذا غلطا
 يأخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيه فيما فعل دلالة
 وان كانا أكلانهم هلا فلهل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
 قيمة لحمه ثم تصدق بثمن القيمة لانها بدل عن اللحم (وصحت) الضحية (بشاة
 الفصص للوديمة وضمتها) وجه الصحة في الاول لالثاني ان الملك في الفصص ثبت
 من وقت الفصص وفي الوديمة بصيرفا صبا بالذبح فيقع الزبح في غير الملك هكذا في
 الهداية والكافي وسائر الكتب المعتبرة وقال صدر الشريعة بصيرفا صبا: قدماء

فيمتازت عن الذبح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان أخذها مالها مذبوحة أجزأت مالها عن التضحية لانه قد نواها
 فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح أضحية الغير نواها عن مالها بغير أمره جاز ولا ضمان عليه كذا في منية المفتي قوله وجه
 الاستحسان انها تعينت للذبح لتعنيها للضحية حتى وجب عليه الخ) كذا في الهداية وقال في العناية قوله حتى وجب عليه أن
 يضحي بها بعينها في أيام النحر أى فيما اذا كان المضحى فقيرا ويكره أن يبدل بها غيرها أى فيما اذا كان غنيا قال صاحب النهاية
 رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخى رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان أن المالك لما عينها للذبح صار
 مستعينا بكل أحد في التضحية دلالة وصريحاً سواء أطلق في الاصل وقيدتها في الاجتناس بما اذا أضحيها صاحبها للضحية اه
 قوله وقال صدر الشريعة الخ) أى قاله بحثاً وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصراً القدوري الزاهدى بعلامة
 صدر الدين حسام وقيل يجوز به لانه ضمنها بالأضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديمة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مفضوياً
 ولا وجه لانكار ذبح الوديمة قبل ان تقصب اه (تنبيه) المراد بالوديمة كل شاة كانت أمانة كما في افيض عن نظم

قوله (ولغة الاصطيد) قاله الزبلي ولم ينص على تعريفه شرعاً ولا في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لا يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط لا في الاحرام اذا كان صيد البر والحرم لغير الفواسق وما أُلحِقَ بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعاً لشرها كما في البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي أو يأخذ حرفة كذا في البرازية وفي منية المئتي الاضطباع على قصد الله مكره اه قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الاخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغاية ولا في التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم يعرف ﴿ ٢٧٢ ﴾ بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم منهما

وعرف ذلك جاز كافي النهاية وألحق بعضهم الحدأة لهما خلاصتها كما في اثنيين قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاضطباع فغير مسلم لانه يشترط أن لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرماً لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلاً فيشرط اسمية والجرح وكون الجارح معلماً لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب قوله (مكئين) أي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصبي في الجوهره وقال الزبلي معنى مكئين مسلمين الا صطياد تعلمونهم تؤدبونهم اه قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط رواه الحسن عنه وهو قول الشعبي ودليله في اثنيين قوله ارسال

الذبح كاضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح أقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضعه ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وغاية ما وجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطلة ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كذهب اليه الجمهور

كتاب الصيد

اورده ههنا ذكره في كتاب الجمع (وهو لغة الاصطيد ويسمى المصيد صيداً تسمية للفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بقل ذي ناب) من السباع (ويحلب) من الطيور والحلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب ان ذي يصيد به ومن ذي يحلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ويحلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهدو) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لا يؤكل (أي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد) وبخلاف ما لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده كسبائتي منها (علمها) أي علم ذي ناب وذي مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكئين تعلمونهم بمأكلهم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لتعلمية ما صدت بكلك الملقذ كرت اسم الله عليه قتل وما صدت بكلك غير المعلم فأدر كرت ذكاته قتل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرهما أي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو حنق الكلب الصيد ولم يجره لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم أو كتابي اباهما) أي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقاداً كالمسلم أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي وسبائتي في الذبائح فان ابعت الكلب أو البازي على اثر

مسلم) أي غير محرّم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية (الصيد)

للمعنى ومن حطه نقلت ذبيحة الصابي وصيده محل عند أبي حنيفة وعندهما يكره اه وسند كرتي الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط أن لا يشتغل بين الأرسال والأخذ بممل آخر كافي العناية وذكر حل الصيد خمسة عشر شرطاً عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سبذ كره المصنف انه لا يفعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه أو لا يفعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بممل آخر حتى يجمد كافي قاضيان وفي الجوهره يشترط ان يلحقه الرسل أو ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري قوله أو دعوى لا اعتقاداً كالكتابي (كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للدرخسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان يتحقق ذلك من يعتد بتوحيده جلّت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فأما الجوسى يدعى الاثني فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلماذا لا نحل ذبيحة الجوسى وصيده ويحل من الكتابي اسمية الله تعالى ظاهراً وان أضمر غيره وهو ما يعتقدونه معبوداً لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علواً

كبير أو ليس بين الجوسى والكنابى فرق بمقل معناه بالرأى سوى ان من بدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن بدعى
الاثنين لا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وانما أمرنا ببناء الحكم فى حق اهل الكتاب على ما يظهرون دون ما يضمرون فلو اعتبرنا
ما يضمرون لم يحل ذبيحتهم ولذلك يستلطفون فى المظالم بالله اهـ ملخصاً قوله على بمنع حنوحش ما كؤل) فبدلاً كؤل مستدرك بما قدمه
بقوله ويشترط لا يؤكل قوله الا اذا كن الفهد) ٢٧٣ لا يختص به قال الزيلعى وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور

الارسال لما بينا فى الفهد اهـ قوله
للفهد خصال الخ) بقى منها انه لا يدو
خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو
يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله
الزيلعى قلت فينبغى للعاقل ان لا يذل
نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصاً اذا
كان ذاعلم فلا يسعى لمن يعلم منه تعليمه
اهـ لما قال السرخسى فى مبسوطه فكذا
ينبغى للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل
لغيره اهـ قوله بتركاً كل الكلب ثلاث
مرات) كذا فى المتن وقال الزيلعى
هذا قولهم ورواية عن أبى حنيفة وعند
أبى حنيفة لا يثبت ان تعلم مالم يغلب على
ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير
تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص ههنا
فيقولون الى رأى المتلى به كما هو دأبه فى
مثله كبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثاً
لا تحل الاولى والثانية على قول من قال
بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث
عندهما لانه لا يصير معلماً بعد تمام
الثلاث وعند أبى حنيفة على الرواية
الاولى يحل لان تركه عند الثالث آية
تعلمه فصار صيد كلب عالم اهـ وقال فى
البرازية وفى الثالث روايتان أى عنهما
والاصح انه يحل اهـ قوله ورجوع
البازى بدعائه) قال الزيلعى لم يذكر

الصيد بغير ارسال فأخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية أشار اليها بقوله (سمياً) أى غير تارك
للتسمية عمداً والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم اذا أرسلت كلبك المعلم
فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد بمنعاً متوحيشاً اشار
اليه بقوله (على بمنع متوحيش ما كؤل) أى من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب
لا يحل صيده) ككلب غير معلم او كلب الجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك
للتسمية عمداً (و) منها (عدم طول وقته بعد ارساله) فانها ان دالت بعده لم يكن الاصطياد مضافاً
الى الارسال (الا اذا كن الفهد) فانه حيلته فى الاصطياد فيكون مضافاً الى الارسال قال
الامام شمس الأئمة السرخسى ناقلاً عن شيخه الامام شمس الأئمة الحلوانى رحمه الله تعالى
للفهد خصال ينبغى لكل عاقل ان يأخذ ذلك منه منها انه يمكن للصيد حتى يتمكن منه وهذه
حيلة منه للصيد فينبغى للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف فى عدوه ولكن يطلب انفرصة حتى
يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا تعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين
يديه اذا أكل من الصيد فيعلم بذلك وهكذا ينبغى للعاقل ان تعظ بغيره كاتيل السعيد من ان تعظ
بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغى للعاقل
ان لا يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثاً أو خسافان تمكن من الصيد والتركه ويقول
لا تأكل نفسى فيما أعمل اغيرى وهذا ينبغى لكل عاقل (ويعلم العلم بترك أكل الكلب ثلاث
مرات ورجوع البازى بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ولا يبدن
الكلب يتحمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازى لا يحتمله فاكتفى
بغيره مما يدل على التعليم فان طبعه تهوراً ويعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد
ونحوه بهما) يعنى أن الفهد ونحوه يتحمل الضرب وعادته الانتراس والنفور فيشترط
فيه ترك الاكل والاجابة جيباً كذا فى الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب أو
الفهد) لانه قد عرفت أن تعلمه بترك الاكل وسبأى انه اذا أكل علم انه لم يعلم
فبحرم صيده (بخلاف البازى) لما عرفت أن تعليمه ليس به ليكون ضده دليل
الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما أكل) أى الكلب أو الفهد (منه) بعد تركه ثلاث
مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل أيضاً (ما صاده) أى بعد ما أكل بعد تركه
ثلاث مرات (حتى يعلم أو قبله) أى لا يؤكل ما صاده قبل ما أكل بعد الترك (لو بنى
فى ملكه) فان ما أكل لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلبة وماليس بمحرزبان

البازى بكم اجابة (در) بصير معلماً فينبغى (٣٥) أن يكون على (ل) الاختلاف الذى فى الكلب واو قيل بصير معلماً
باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف بغيره بخلاف الكلب اهـ وفى البازى لثان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزة والباز
أيضاً لغة فيه وجمعه أبواز كفى الجوهره قوائمه والفهد ونحوه بهما الخ) يوافق ما فى الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن
بمعناه الامساك على المات وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه لانه جمل الاجابة شرطاً ولم تنترط فى الكلب فى عامة الكتب
قوله ولا يؤكل أيضاً ما أكل الكلب أو الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد قوله والمرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (أطلق الخلاف فتشعل مالو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما يحرم تلك الصيد عندنا في حنفية إذا كان العهد قريبا أما إذا تطاول العهد بان أتى عليه شهر فأكثروا صاحبه فقد تلك الصيد ولا تحرم في فوائهم جميعا وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أن الخلاف في الفتحين اه قوله وعدم القعود عن طلبه (أي يطلبه بنفسه أو نائبه قوله وأما المتردية الخ) كذا قاله ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كافي الخاتبة وفي الاختيار هو المختار قوله وكذا أي يحرم أيضا إذا عجز عن التذكية في ظاهر في الرواية (كذا في عامة الكتب قوله أو بندق ثقيلة الخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المنتقى البندق طينة مدورة يرى بها وفي الجوهرة البندق ﴿ ٢٧٤ ﴾ إذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال

كان في المنازة بعد ثابت فيه الحرمة اتفاقا والمرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط للحل بالرمي أنسية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم إذا رميت بسهمك فاذكر اسم الله عليه فإن وجدته قد قتل فذلك إلا أن تجده قد وقع في ماء فالتدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه أو غاب متحامل سمه) أي رمي فغاب عن بصره متحامل سمه فإن أدركه ميتا فإن لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسمه وإن قعد عنه حرم إذا كان في وسع من يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلتها (فإن أدركه المرسل أو الرامي حيا بحياة أقوى مما للذئب وحل بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان حياته مثل حياة الذئب لا يجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المتردية والموقودة والخضفة والنتيجة وما يقرئ بطنه وبه حياة والشاة المربضة فانفتوى على أن الحياة وإن قلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى إلا ما ذكيتم (وحرم) عطف على حل بالذكاة أي حرم الصيد (أن تركها) أي الذكاة (عمدا مع القدرة عليها ثبات) لأن حياته لما كانت أقوى مما للذئب لو كانت ذكاته واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لأن العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (مجوسى كلبه فزجره مسلم فزجر) أي أغراه بالصباح فاستد (أو قتله معراض بعرضه) وهو سم لا يرش له سمى به لأنه يصيب الشيء بعرضه فإذا كان في رأسه حدة فأصاب بمحده يحل (أو بندق ثقيلة ذات حدة) إنما حرم لاحتمال قتلها بنقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتشن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقه في ماء) لاحتمال أن الماء قتله كالأورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل فتردى منه إلى الأرض) لأنه المتردية (وأكل أن وقع ابتداء على الأرض) لا يتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة إن لم يزد (أو أرسل مسلم

قاضيان لا يحل صيد البندق والجرح والمراض والعصا وما أشبه ذلك وإن جرح لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حده وطوله كالسهم وأمكن أن يرى به ثاب كان كذلك وخرقه بمحده حل أكله فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لأنه لا يحصل به نهار الدم اه قوله أو رمى صيدا فوقه في ماء الخ (كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في إرسال الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه اه وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء إن ربا لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان منتفسا في الماء إلا أن تكون الجراحة بحال لا ينوهم نجاة الصيد كما إذا ذكاه فوقه في الماء وإن كان مائيا إن الجراحة فوق الماء يحل لأنه علم أنه مات من الجراحة وإن كانت الجراحة بحال

ينوهم نجاة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اه وفي قاضيان إن وقع في ماء فأتى لا يؤكل لعل أن وقوده في الماء (كلبه) قتله ويستوى في ذلك طير الماء لأن طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح اه ونقل في الذخيرة ما قاله قاضيان عن شمس الأئمة السرخسي بعد ما ذكره من مافي البرازية ثم قال فليأمل عندا الختوى وفي الفتية عن شرح السرخسي رمى صيدا بجرح ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده محل وان اصاب بطنه أو جنبه لا يحل اه قوله أو وقع على سطح أو جبل الخ (قال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في إرسال الكلب اه قوله أو الصخرة إن لم يزد (واضح فيما إذا لم تنشق بطنه وأما إذا

انشتفت فقال الهداية ذكر في المتن لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحله الشيخ الامام شمس الاثمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحل المروي في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك غنوه وهذا اصح اه وانفذ اصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلالا وبلين صحيح ومعناها واحد لان كلا منهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرعي وما ذكره في المتن على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المتن إشارة الى الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر أي غير الرعي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يقال به اه قوله أول يرسل الكلب فأغراه مسلم (هذا استحصان والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكتاب السلم بل كذلك كلب علم لمن لا يحل ذكاته ﴿ ٢٧٥ ﴾ كالمردو الجوسي والوثني والمحرر قوله أو أخذ غير ما أرسل اليه يعني اذا كان على

كلبه فأغراه بجوسي فأخذ أول يرسل الكلب فأغراه مسلم فأخذ (الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاعراء فالعبرة للارسال فان كان من الجوسي والاعراء من المسلم حرم كالمسبق وفي التمسك حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاعراء فان كان من المسلم حل ولو من الجوسي حرم (أو أخذ) أي اكل ان أخذ الكلب (غير ما أرسل عليه) لا يمنع التعليم بحيث يأخذ ما عينه وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر اكلا كالورمي ستمال صيد فأصابه وأصاب آخر وكذا لو أرسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمي فقطع عضوا منه لا مضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما أين من الحى فهو ميت (وكذا) يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثر مع عجزه) أي قطعه قطعتين بحيث يكون اثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (أو قطع نصف رأسه أو أكثره أو قد نصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم ما أين من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا يمكن الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع أقل من نصف الرأس لا يمكن المذكور (رمى صيدا ورماء آخر فقتله) الآخر (فان انحنى الاول) أي أحرجه عن حيز الامتناع (فهو له) أي ملكه الاول (وحرم) رمى الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروحا) رمى الاول (والا) أي وان لم ينحنى الاول (فالثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كلبيا في (وبصاد) أي بجوز صيد (ما يؤكل و) بصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) أي بالصيد (يظهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكمها حتى يجوز

واحدة أجزا أو حلا في التبيين والهداية قوله وكذا يؤكل ما قطع اثلاثا وأكثره مع عجزه (أي يؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبوح يريد به أن الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضيهان قوله أو قد نصفين) لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفناوى قاضيهان ونص المبسوط وان قطعه نصفين أكل كله لان فعله أتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقساؤه حيابه ما قطعه نصفين طولاه وقاضيهان وان قطعه نصفين طولاه لا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حيابه وذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه قوله بخلاف ما اذا كان الثلثان الخ (كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء البان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية واليبين فقالا اذا قطع يد أو رجلا أو فخذاً أو ثلثه مما يلي القوائم وأقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في انبازية قوله وضمن الثاني له قيمته مجروحا (نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان الثقل حصل بالثاني قوله وبه أي بالصيد يظهر لحم غير نجس العين) أقول اصح ما يغني به انه لا يظهر لحم بل جلده فقط كفي مواهب الرحمن لا طراباسى صاحب

قوله وهي حيوان من شأنه أن يذبح عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤكل وقال الزبلي الذبيحة اسم للشيء المذبح وكذا في الاختيار ثم قال وكذلك الذبح قال تعالى وفيه ذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة أضاق تعالى الاما ذكيتم اي ذبحتهم اء وقال في العناية الذكاة الذبح وأصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاة السن بالمدحاة الشباب وذكاة النار بالقصير لتمام استعمالها اه وهي لغة كما قال في ميسر السرخسي الذكاة لغة التوقد والتهاب الذي يحدث في الحيوان بحدته الآلة سميت الشمس ذكاة لشدة الحرارة وسمى الرجل الذي في خاطره حدة ذكاة قيل الذكاة عبارة عن تسديل اندم انجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوخ قال الله تعالى في حلة المحرمات او دما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة الخبث وتطبيبا بتميز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج او ركنها الحيوان وشرطها أهلية الذبايح وعدم ترك التسمية عند قطع الاوداج بما أنهر الدم وشرطت لتطيب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحذفها حل المذبح وسببها حاجة العبد واعلم ان المراقبين ذهبوا الى ان الذبح محذور عقلا ولكن الشرع أحله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الأئمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل بيعته ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسم الاصنام فحرفنا انه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالذبح والظلم والسفاهة

وأوجب بانه يجوز أن يكون ما كان يأكل ذبايح أهل الكتاب وليس الذبح كالكنز والظلم لان المحذور الذي ضربان مانع تحريم فلا يرد الشرع باباحه الا عند الضرورة وما فيه نوع تجوز من حيث تصور منفعة فيجوز أن يرد الشرع باباحه وتقدم عليه قبله نظر الى نفعه كالحاجة للأطفال وتدويمه بما فيه أم لهم قوله وتطهر غير نجس العين قدما ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير ما كحل اللحم دون لحمه على أصح ما يفتى به قوله والاختيارية

كتاب الذبايح

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه أن يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما أن يذبح فيحلبان بلا ذكاة ويدخل المتردية النطيحة ونحوهما فلا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) أي ما من شأنه أن يؤكل لقوله تعالى الاما ذكيتم ولانها المبزلة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كالتقيد الحلق تقيد طهارة المأكول وغيره لافادتها بتميز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (و ضروريةا جرح عضو) وسببا في (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللبة والتجعين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التي في أعلى الحلقوم (وقيل لا) أي ولو كان فوقها لم يكن ذكاة في الجامع

ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعدو عبارة القدوري الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب الكنز وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية أي بلفظ الجامع الصغير لان فيه بياناً ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري ان الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذب غيرهما فيحصل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ أي القدوري بمعنى في أي وان الذبح في الحلق واللبة اه قوله وهو ما بين اللبة والتجعين الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر قوله ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا أقول مشي في المواهب على الثاني فقال تعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق عقدة وأدنى بعضهم بالجواز اه وما الزبلي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتقيد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح أعلا من الحلقوم أو أسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبح ذكره في الوقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفاني فانه قال سئل عن ذبح الشاة بقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب أن يبقى مما يلي الرأس يؤكل أم لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز أكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر ولان المعتبر عندنا قطع أكثر الاوداج وقد وجدتم حتى ان شجته كان يفتى به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئ وأصحابنا رحمهم الله وان اشرطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند النكاح واذا لم يبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل فلع واحد منهما فلا يأكل بالابجاع وفي الوقعات لو قطع الاعلى أو الأسفل ثم لم يقطع مرة أخرى الحلقوم قبل أن

تموت بالاول نظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى سمرقند قصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الحلقوم أو أسفل منه يحرم أكلها اه كلام الزباجي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزباجي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه قوله وفي الهداية بالعكس (أقول ليس ذلك الا في بعض المذبح قال الاكل في المناسبات الحلقوم بخلاف المرى فان المرى يجري العلف والماء والحلقوم يجري النفس ووقع في بعض المذبح بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير اودجين وقال في ﴿ ٢٧٧ ﴾ الجوهره الودجان يجري الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى اه

قوله وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد أنه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد أنه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه أيضا اذا قطع الحلقوم والمرى والاكثر من كل واحد يحل وما لا قاله مشايخنا وهو أصح الجوابات اه قوله (الاستاذون فائين) أقول وكذا القرن (قوله وبالمنزوعين يكره) أي الذبح وأما أكل الذبح بها لأبأس به كافي العناية والاختيار قوله لورود الاثر فيهما (أي في نذب أحداد الشفرة قبل الاضجاع وكرهه بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلته فاحسنوا القتله واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحه وليحدكم شفرته وليريح ذبحته واتاني ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً أضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد أردت أن تبجتها وماتت هلاحد دنها قبل أن تضجعها كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدره حتى هرب وشردت الشاة قوله وكره الجر رجلها الى المذبح (لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً وقد أخذ

أصغير لأبأس بالذبح في الخلق كله وسطه وأعله وأسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللعين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الخلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللعين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فبالاذا بقى عقدة الحلقوم مما يلي الصدر ورواية المبسوط أيضاً تساعد ولكن صرح في الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى أهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو يخالف لظاهر الحديث كآثرى ولان ما بين اللبة واللعين يجمع العروق والجري فيحصل بالفعل فيه انهيار الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في المناسبات (وعروته الحلقوم والمرى والودجان) في اقرب الحلقوم يجري النفس والمرى يجري العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) أى من العروق الاربعة أى ثلاث كان اقامة للاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج وأسأل ادم) ولو قشر انقصب وجرا فيه حدة (الاستاذون فائين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما روينا ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (ونذب أحداد شفرته قبل الاضجاع وكره بعده) لورود الاثر فيهما وارفاقاً للذبح (و) كره (الجر رجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بها وهو ذكاة قتل وبكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصار كذا اذا جرحهم قطع الاوداج (والا) أى وان لم يبق حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) أى الذبح الشديد حتى يبلغ انخاع وهو بانفارسية حرام مغز (والسلخ قبل ان تبرد) أى تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك اتوجه الى القبلة وحلت) أى الذبيحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبح (كون الذابح مسلماً حلالاً خارج الحرم) ان كان صيداً (أو كناية) لانه يدعى اتوحيد والاصل فيه قوله تعالى الاماذا كيتم وقوتعال وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهنم لانه خص أهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكناسى والجوسى كالحكم وغيره

شاة وهو يجرها الى المذبح فقال قدما الى الموت فودا رفيقا وفي رواية قال خذ سالفها فانما يرحم الله من عباده الرجا والغنى انها تعرف ما يربها كجاء في الخبر أنهم البهائم الاعن اربعة خالقها ورازقها وخالقها وسفادها كذا في مبسوط المرخمى رحمه الله قوله حتى يبلغ النخاع) هو خيط أبيض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكروه بالاولى وبه صرح في الكثر وقيل في تفسير النخاع ان عمارها حتى يظهر مذبحةا وقيل ان يكسر قربتها قبل أن تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين قوله (أو كناية) نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعقد المذبح لها اما اذا اعتقده فهو كالجوسى لا يحل ذبحته اه قلت ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وتضمن أنه

يعني الحكم على ما يظهرون لا ما يضمرون اه ويشترط حل ذبح الكتابي صيدا أن يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل
 كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا أتى به مذبوحا وأما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان
 سمى النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعني المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه
 وبوافقه ما تقدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد قوله (يعقل) الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشترط كون الذابح وكذا قال في
 الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صديا أو مجنوناً أو امرأة اه قوله
 أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها) هذا احد ما ذكره عقد التسمية فانه قال في العناية قبل يعقل لفظ التسمية
 وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذي يعقل التسمية ويضبط والضبط هو أن يعلم شرائط الذبح
 من فرى الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
 الذبح من فرغ الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
 الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم أن يعلم أن الحل بقطع الخلقوم والاوداج اه قوله ولو مجنوناً كذا في الهداية كذا كراهه والمراد به
 المعتوه كافي العناية عن النهاية لان المجنون لا يفصله ولا منه لان التسمية شرط ﴿ ٢٧٨ ﴾ بالنص وهي بالقصد وصحة القصد

(ذميا او حربيا) والتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع
 خير الابوين ذميا كذا في الكافي (يعقل التسمية) أى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق
 بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) أى يعلم شرائط الذبح من فرى الاوداج ونحوه
 (ويقدر) على فرى الاوداج ويحسن انقيام به (ولو) كان الذابح (مجنوناً أو صدياً)
 فانها اذا تعقلا التسمية والذبح وقدر اكانا كالعقل البالغ (أو امرأة) وأتلف او
 أخرس فيحرم ذبيحة وثني ومجوسى ومرند) اذ لم يلقه لانه ترك ما كان عليه وما
 انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
 ويعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تنجس يهودى أو نصراني لم يحل صيده ولا
 ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كالمو كان عليه
 في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية) عدوا ولو تركها (ناسيا
 حلت) ذبيحته وقال الشافعى حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين
 (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطقا نحو بسم الله واسم فلان او
 وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

بما ذكرنا بى قوله اذا كان يعقل التسمية
 والذبيحة ويضبط اه ولذا قال في
 الجوهر لا تؤكل ذبيحة الصبي الذى
 لا يعقل والمجنون والسكران الذى
 لا يعقل اه قوله (وأخرس) أى سواء
 كان مسلماً أو كتابياً لانه أعذر من الناسي
 كذا في قاضيان قوله يحرم ذبيحة
 (وثني) أقول ولو شاركه مسلم في الذبح
 لا تؤكل ما ذبيحة الصابي فكره الا
 أنه يحل في قول ابى حنيفة رحمه الله
 وقال لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه
 لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا
 لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبوة
 عيسى عليه السلام ويقرون الزبور

وهم صنف من النصراني وانما اجاب أبو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم (ولم)
 ينكرون النبوة والكتب أصلاً ويعبدون الشمس فهم تكبدوا الأوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب أبو يوسف
 ومحمد رحمه الله بحرمه الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيان مقتصر عليه ونقله شمس الأئمة السرخسى في
 مبسوطه ثم قاله عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظراً فان اهل الاصول لا يعرفون في جملة
 الصائين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بأدريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون
 الكواكب فوق وقع عند أبى حنيفة رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لان تعظيم العباد لها كما يستقبل المؤمنون القبلة
 فقال يحل ذبائحهم ووقع عند أبى يوسف ومحمد رحمه الله أنهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحق أنهم يبدون الأوثان وانما اشتبه
 ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد ولا يستحبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره أبو يوسف ومحمد رحمه الله أولى لان عند
 الاشتباه يغلب الموجب للحرمه اه لفظ المبسوط قوله واسم فلان) أى لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كافي التجنيس
 والمزيد وقال قاضيان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة بصير الرجل كافراً اه
 قوله (أو وفلان) أى لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولاً على وجه
 العطف واشتركة بأن يقول بسم الله واسم فلان أو يقول بسم الله وفلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

قوله نحو باسم محمد رسول الله) فبده في الهداية بكسر الدال وقال في العنابة قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور
لا يحرم قبل هذا اذا كان يعرف التحو وقال الترمذي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحا وبما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ
وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في التحو معتبرا في باب الصلاة ونحوها
لا يحرم اه وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالحذف لانه نصب بنزع الخافض فان قلت
قد قام في باب الطلاق العوام لا يزون بين الاعراب فلا يبيح الحكم على دقائق الاعراب وهنارتكم قلت ذلك فيما تميمه البلوى
والاغماض فيه أولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع أحيانا فلم نسلط فيه طريق العفو كذا عن الفرقاني الخوارزمي وفيه
نظر لمع كون الذبح أنل ونوعا من الطلاق ولان العاقبة منتهى التصرف والمملكة فيه معدومة فكنت الحفظة على دقائق
الاعراب عسير وانذاج حاك جلة مضبوطة فلكة الرعاية ومكة المحافظة عليه بسيرة والذبايح على ذلك قد يراه قوله كاللدهاء
قبل التسمية والاضجاع) يشير به الى انه ﴿ ٢٧٩ ﴾ يكره أن يدعو بعد التسمية قبل الذبح بالثقل وغيره نحو قوله

بسم الله اللهم تقبل مني أويقول اللهم
اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم
يجرد هاء عليه نص في الذخيرة وغيرها
قوله فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل)
والاصح كما في التبيين قوله لعدم
القصد التسمية) يريد به انه قصد به
التحميد لا طاس اذا وازاده للذخيرة حلت
وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره قوله
منقول عن ابن عباس) خبر قوله والمنهور
وهو يقتضي أنه موقوف على ابن عباس
وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله
عليه وسلم وقال الزبلي أيضا انه منقول
عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي
وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب
وه صرح في الذخيرة بقوله قال البقال
والمنحوب أن يقول بسم الله والله أكبر
وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح
كتاب الصيد بسم الله الله أكبر بدون

ولم يحرم (نحو باسم محمد رسول الله) لان الشريعة لم توجد لعدم العطف فلم يكن
الذبح واتعاله لكنه يكره لوجود انفران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ
محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجر والنصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا
فصل صورة ومعنى كاللدهاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته فوجهها
نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي وجهي للذي فطر السموات والارض خنيها
وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له
وبذلك أمرت وأنا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله أكبر (أو بعد
الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة محمد من شهادتك بالوحدانية
ولي بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره
(بقوله اللهم اغفر لي لا تحل) لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد
التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية
(والمنهور) المتداول في الالسنه (وهو باسم الله والله أكبر) منقول عن ابن
عباس رضي الله عنهما (نذب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) أما النذبة
في الصورتين فلو افقت السنة المتوارثة ولا اجتماع العروق في النحر وفيهما في المذبح
وأما الكراهة فلغاظة السنة وهي اعمى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (يذبح صبيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية ﴿ تنبيه ﴾ اه لو قال بسم الله ولم تحضره النية أكل عند العامة وهو الصحيح وان
الميرد التسمية على الذبيح وانما أراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كافي فتاوى قاضيان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان
قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصد الايجل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا تخيما في
الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في الجنبس والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول
عن أئمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه قوله ونذب نحر الابل (النحر قطع العروق في أسفل
العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت الحيين كما في اليبين وغير المصنف بقوله ونذب نعبا
لقول الهداية والمنحوب في الابل النحر وقد قال في الكنز ومن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المنحوب
الاصطلاحى بزيادة قوله أما الاستحباب فلو افقت السنة المتوارثة اه فلا يخالفه بينه وبين الكنز قوله أما النذبة
في الصورتين (أى صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل) قوله ولا اجتماع العروق في النحر (أى منحر الابل قوله وفيهما) أى

البقر والغنم في الذبح كافي الهداية قوله لوسط في يذولم يمكن ذبحه (أي يذولم موته بالجرح أو اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يموت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين قوله واذانت في المصر لا تحل) أي الشاة نظيره ما قال قاضيان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل إليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوت فرماها تؤكل اه قوله فلا يقدر على أخذها (كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير أو ثورند في المصر ان علم صاحبه أنه لا يقدر على أخذه الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله أن يرميه اه فلم يشترط التقدير بل ان تعسر قوله وقدمر أن المراد لهما حيوان يصيد بنابه أو يخلبه) احتزبه عن نحو الجمل والحمامة قوله والبقل (٢٨٠) أي التي أمه اتان ادلو كانت فرسا كانت

استأنس (ويكي جرح نم توحش أو سقط في بئر ولم يمكن ذبحه) لان ذكاة الاضطرار انما يصار إليها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الشاة لا الاول (الشاة اذانت خارج المصر تحل بالعقرو) اذانت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن أخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر والبعير) لانها يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على أخذها وان نذا في المصر فيتحقق العجز (والصيال كاللند) اذالم يشتر على أخذه حتى اوقته انوصول عليه مريدا للذكاة حل اكاه (لا يذكي جنين بدكاة أمه) حتى لو نحر ناقة أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يجل ذناب) من السباع (أو مخضب) من الطيور وقدمران المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحجر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبقل والخيل وعندهما يحل الخيل) قيل كراهة الخيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى السكرامة كيدا تحصل باباحتها تقبيل الله الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وأبو العين في جامعيهما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبد الرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت متزدا في هذه المسئلة فرأيت أبا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبد الرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن أبي حنيفة كراهة في سؤره كافي لبنة وقيل لا بأس بلبنة اذ ليس في شربه تقبيل الله الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضبع والعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزبور والسحفاة والابقع الآكل للجيف والغداف) كلاغ سياء بزر (والنيل والبربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسمكالم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف أنه بلا سبب ثم يعلو فيظهر وأصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الاسمكالم يطف وأباحها ابن أبي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كذب الماء وخنزيره وأنسانه

على الخلاف المروف في لحم الخيل كافي التبيين قوله والخيل) كذا قال ابن كمال باشا عطفًا على قوله لا يجل ذناب ومثله في الاختيار وعبارة القدوري والهداية ويكره أكل لحم الفرس عند أبي حنيفة اه والمكروه تحريمًا بطلق عليه عدم الحل قوله وعندهما تحل الخيل (أي مع كراهة التنزيه كافي المواهب قوله واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية تم قيل انكر كراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والاول أصح اه لانه روى أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة رجهما الله اذ اقلت في شيء اكرهه فأرايك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول أبي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لحم الخيل فأما أنا فلا يجهني أكاه وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن أبي يوسف رحمه الله كذا في العناية قوله والابقع أي الغراب

الآكل للجيف والغداف غراب القيط أي الحر وهو ضمم يأتي الجيف وكذا لا يؤكل الخفاش لانه ذناب (والخلاف) كافي البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقران وهو طائر أخضر يغالطه قليل حرة بصول على كل شيء وإذا أخذ فرأه قوله وهو الذي يموت اه هكذا يأنس بالأصل في البحر حتف أنه بلا سبب (أي بلا سبب معروف قوله ثم يعلو فيظهر) يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجانم الاصفرا إذا وجد السمكة ميتة علا وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق أكل لانه ليس بطاف ومثله في البرازية ومنه المنى ثم قال في الذخيرة وفي المنى عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موته معلوم والطافي بخلافه

قوله والخلاف في البيع والاكل واحد (أى فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا قوله وكذا ان وجد في بطنها سمكة أخرى) أى فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لأنها قد استحالت عذرة كما في الجوهرة قوله أو أكل شيئاً ألفاء في الماء لياكله فمات منه) أى وذلك معلوم فلا بأس بأكله كما في العناية قوله وان ماتت ببحر الماء أو برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقين من غير ترجيح وقال في العناية أطلق القدوري الروايتين وامتنع منهما الى أحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول أبي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل (قلت) لكن صاحب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء أو برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد تؤكل وهذا أظهر وأرفق بالناس اه فقد قيد إطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي ﴿ ٢٨١ ﴾ وعن محمد يحل وبه يفتي اه وعليه أكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ أى

القائلين بالحرمه أحب لأنها ماتت بأفة فصار كموته بانجماد الماء وقال القاضي فيه أنها تؤكل عند الكل ولو أرسلت السمكة في الماء نجس فكبرت فيه لا بأس بأكلها المحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة قوله سئل (على الخ) دليل على حل الجراد ميتاً وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكلب والطحال كذا في التبيين قوله والعقوى قال في العناية لا بأس بأكله عنده أبى حنيفة وهو الأصح وفي البرازية لا بأس بأكل ما ليس له مخالب يخطف به و الهددو الخطاف والقمرى والسوداني والزرزور والعصافير والفاخنة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية والبوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا بخط والدي رحمه الله اه قوله ذبح شاة لم يعلم حياتها دم حلت أو خرج الدم حلت (كذا في الكنز) وقال في البرازية

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كالأخوذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل أكل ما بين وما بين لان موته بسبب ما بين من الحى وان كان ميتاً فبنته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة أخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء أو ماتت في جب ماء أجمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو بقدر على أخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذ ماتت في الشبكة وهى لا تقدر على التخلص منها لو أكل شيئاً ألفاء في الماء لياكله فمات منه أو ربطها في الماء فماتت أو انجمد الماء فبقيت بين الجمدة وماتت تؤكل وان ماتت ببحر الماء أو برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي أخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حاراً كان أو بارداً كذا في الكافي والتهامية (ومنه) أى من السمك المأكول (الجريت والمارماهى) خصهما بالذكاة إشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد ان جميع السمك حلال غير الجريت والمارماهى وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون أكل الجريت ويقولون انه كان ديوناً يدعو الناس الى حليته لمسه به (وحل الجراد وأنواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات خنق أنه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض فيها الميت وغيره فقال كله وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقوى بها) أى بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها قهرت أو خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) أى الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يخرج اليهما

﴿ كتاب الجهاد ﴾

نفلا عن شرح (درر) الطحاوى (٣٦) ان خروج الدم (ل) لا يدل على الحياة الا اذا كان تخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه (كتاب الجهاد) هو أعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوته الى الدين الحق وتقاتلهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهى قلة بكسر الفاء من السير غاب في لسان أهل الشرع على الطريق الماء وربها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو أيضاً أعم لانه جمع منفزة مصدر سماعي انفراد على الوحدة والقياسى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو لقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله أنفصل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال على شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو فيه لقصد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه ﴿ ٢٨٢ ﴾ عمله الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه وأمن

لما فرغ من العبادات الأربع التي آخرها الحج وبما يناسبه من الاضحية والصيد
والذي بانح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (فهو فرض كفاية بدأ)
أي ابتداء يعني يجب علينا ان نبأهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله
عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله
تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى وأعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى
الدين بأنواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك
بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم أمر بالقتال اذا كانت
البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم
أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلك الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والا ماكن
بأمرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا يحكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجدة كونه فرض كفاية
انه لم يشترع لعينه لانه قتل وفساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز
دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط)
الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام
فان واحدا منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) أي وان
لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد الزمان في ديار الاسلام (انموا) أي المسلمون
كلهم لتركم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة او دفعها وورد السلام
انموا (الاعلى صبي وعبد وأمرأة وأعمى ومقعد وأقطع) لانهم عاجزون والتكليف
بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) أي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد نقل صاحب النهاية
عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
فما من وراءهم بعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يخرج
اليهم فاذا احتج اليهم بأن عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو أو لم
يجهزوا عنها لكنهم تكاسوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين
كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى أن يفترض على جميع أهل الاسلام
شرقا وغربا على هذا التدرج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من
نواحي البلدة فعلى جيرانه وأهل محله أن يقوموا بأسبابه وليس على من كان بعد
من الميت أن يقوم بذلك وان كان الذي يبعد من الميت يمسلم أن أهل المحلة يضعون
حقوقه أو يعجزون عنه كان عليه أن يقوم بحقوقه كذا هنا (فخرج المرأة والعبد لا
اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق
الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التفيراذ
بنفيهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجمع) وهو ما يجعل للعالم في
عمله والمراد ما يجعل الامام على أرباب الاموال شيئا بلا طيب أنفسهم يتقوى به

القتان رواه مسلم زاد الطبراني وبث يوم
القيامة شهيدا ومن مات مرابط آمن
من الفزع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط
تعدل خمس مائة صلاة وثقة الدينار
والدرهم مند أفضل من سبعمائة دينار
ينفقه في غيره كافي الفتح قوله وفرض
عين ان هجموا (كذا في الكنز وغيره
وهو يقتضي الانتراض على كافة الناس
سواء فيه أهل محل هجمة العدو وغيرهم
وهو صريح ما قال في منية المفتي في الشير
العام يجب على كل من سمع ذلك الخبر
وله الزاد والراحلة اه وقال قاضيهان
ان وقع الفير وبلغهم الخبر ان العدو
جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان
لارجل أن يخرج بفيرانه الابوين عند
الخوف على المسلمين أو على ذرارهم
أو على أموالهم واذا كان النفي من قبل
الاروم فعلى كل من يقدر على القتال أن
يخرج الى العزو اذا ملك الزاد والراحلة
ولا يجوز له التحلف الا بعد بين اه
فالمثل عام وقد خصه المصنف بقوله
فيصير فرض عين على من قرب منه وهم
يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال
ما قاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا
وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل
الابعدون وبلغهم الخبر والافه وتكليف
ما لا يطاق بخلاف انفاذا لا سيروا جوبه
على الكل متجه من أهل المشرق والمغرب
من علم ويجب أن لا يأثم من عزم على
الخروج وقعوده لعدم خروج الناس
وتكاسلهم أو قعود السلطان او منعه اه
(فائدة) عالم ليس في البلدة أفقه منه

ليس له أن يفرض أن يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي (الفزاة)

قوله مع في أي مع وجود شيء (فمع الشيء بالشيء ليبين أن المراد به وجود مال يثبت المال سواء كان أصله من الشيء أو من غيره كالأموال الضائعة قوله إذا لم يوجد في لا يكره الجمل) هو الصحيح وقيل يكره وأطلق الأبا حقة في السير ولم يقيد بشيء واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يفتروا بأجر كمثل أم موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الأجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين قوله فان أبوا قال الجزية) هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب واليهود وعبيد الاوثان من الأمم وأما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف كالمتردين كافي التبيين قوله ونقطع شجر وافساد زرع) قال الكمال هذا إذا لم يغلب على الظن أنهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر أنهم يغلبون وان القمع بذكره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما أجمع الالهاه قوله وفي شرح البخاري (كذا في القمع والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا أو بآ) ٢٨٣ سيرا لان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لأبأس به اذا وقع قتالا

الفرقة فانه مكره (مع في) أي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) أي إذا لم يوجد في (لا) يكره الجمل (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان أبوا) أي امتنعوا عن الاسلام (قال) أي فندوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم مالنا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومته لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد انما كنا نعرض لدعائهم وأمرناهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم أو تعرضوا لنا يجب عليهم عينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بدلو الجزية ليكون دماؤهم كدماؤنا وأموالهم كأموالنا (ولا تقتل من لم يلقه الدعوة) الى الاسلام (ومن قاتلهم قبلها أثم لئس منه ولم يغرم لانهم غير معصومين) وتنب تجديدها لمن بلغته فان أبوا حاربناهم بمجنني ونحريق ونغريق ورمي ولو معهم مسلم أو ترسوا به) أي بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرمي (لا يثبت) بلزم الائم وان أصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المنة خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثله يمثل مثلا كقتل يقتل قتلا أي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري التلة المنية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه أبلغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا أحسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلا قتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان وأعمى ومقدم وامرأة) لانه عن كلها في الحديث (إلا أن يكون أحدهم مقاتلا أو ذاملا بحيث به أو) ذا (رأى في الحرب أو ملكا) بحيث يقتل (و) بلا قتل (أب كافر بدأ) أي لا يجوز للابن أن

أرادى الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال قلت وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظرا أنه لا يزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال أو الصياح اه قوله لئس عن كلها في الحديث (ومنع ذلك لا يغرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي القمع والتبيين قوله إلا أن يكون أحدهم مقاتلا) لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما وأما غيرهما من النساء والرهبان ونحوهم فانه يقتلون بعد الاسر والذي يحسن ويبقى يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة المملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي المالك والمعتوه لان قتل المالك كسر شوكتهم كافي القمع قوله وبلا قتل أب كافر) سواء أدركه في العف أو غيره لا يقتله وان لم يكن ثم من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين وبما جله بنحو ضرب قوائم فرسه والجنه الى مكان حتى يحمي غيره فيقتله وكذا الام والأجداد والجداد المقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الأصول من ذوي الرحم المحرم الحربين فلا بأس بقتلهم وأما أهل البغي والخوارج فنكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجوهره والقمع

قوله في سرية (قال الكمال ما نصد في فتاوى قاضيان قال أبو حنيفة أقل السرية أربعة مائة وأقل العسكر أربع مائة لا ف
 اه والذي رأيته في فتاوى قاضيان نصه قال أبو حنيفة أقل السرية مائة وأقل الجيش أربعة مائة قال الحسن بن زياد أقل
 السرية أربعة مائة وأقل الجيش أربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ أكل الدين بعدما قال وعن أبي
 حنيفة رضي الله عنه أقل السرية مائة اه قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف (هو التأويل الصحيح كافي الهداية
 واحترزه عماد ذكر فخر الاسلام عن أبي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي عن ذلك أي النبي عن اخراج المصحف انما
 كان عند قلة المصاحف كبلات تقطع عن أيدي الناس وأما اليوم فلا يكره اه وماله صاحب الهداية من التأويل منقول عن
 مالك راوي الحديث قال أرى ذلك مخافة ان يناله المدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الفتح قوله وينبذان
 خيرا فيقال (أقول لا يكفي مجرد اعلاهم بالنسبة بل لابد من مضي مدة يتمكن ملكهم بعد علمه

بالتدبير انقاء الخبر الى أطراف ملكته
 ولا يجوز ان يمار على شيء من بلادهم قبل
 مضي تلك المدة وان كانوا اخر جوامع
 حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر
 المسلمين أو خبروا حصونهم بسبب الامان
 حتى يهودوا آكلهم الى ما منهم ويمروا
 حصونهم مثل ما كانت توقا عن القدر
 وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى
 نفسه قبالها وما اذا مضت المدة بطل
 الصلح بمضيها فلا يبعد اليهم واذا كانت
 المدة على جعل رد ما يخص ما بقي من
 المدة بالنسبة لمضيتها كافي الفتح واشتبهين
 قوله: قيل يذ لو خاتوا بدأ بفتح القاف
 وسون الباء الموحدة وفتح اللام والنون
 وسكون الموحدة بسدها وتوين النون
 المبهمة المكسورة قال في الكافي وغيره
 وان بدأ بخيانة قاتلهم ولم يبعد اليهم اذا
 كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين
 للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا
 دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم مدة
 باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما

يقتل أباه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البسادة
 بالقتل من المعروف ولانه نسب في جاته فلا يكون سبلا لافساده وانما قال بدأ لان
 الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتل له لان هذا دفع عن نفسه
 فان أباه السلم اذا قصد قتل جازله قتله فالكافر أولى (فيقتله غير انه) وانما لا يمتعه
 عنه (وبلا اخراج مصحف وأمرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف
 على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضاض (وبصالحهم) أي بصالح الامام
 اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والام يجوز لانه ترك الجهاد صورة
 ومعنى (ولو بمال) يأخذ المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بل مال فبدأوا (ان)
 احتجنا اليه (وان لم نتج لم يجوز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من
 المال بصرف مصاص الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كجزية الا اذا تزلوا
 بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو
 حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام
 لان فيه الحثاني الذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للؤمن أن يذل نفسه الا اذا خاف
 الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب (وينبذ ان خيرا) أي لو صالحهم الامام
 ثم رأى نقض الصلح أصلح يذاليهم أي أرسل اليهم خبر النقض (فيقاتل وقيل يذ
 لو خاتوا بدأ) أي قولوا قبل ارسال خبر النقض ان بدأوا بالخيانة (و) يصلح
 (المرتدين والباغين) حتى ينظروا في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في
 حق أهل الحرب (بل مال) لان أخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز
 (ولارد ان أخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل
 وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من موثقتهم على الحرب (صح أمان حرو حرة) من

بالتدبير انقاء الخبر الى أطراف ملكته
 ولا يجوز ان يمار على شيء من بلادهم قبل
 مضي تلك المدة وان كانوا اخر جوامع
 حصونهم وتفرقوا في البلاد وفي عساكر
 المسلمين أو خبروا حصونهم بسبب الامان
 حتى يهودوا آكلهم الى ما منهم ويمروا
 حصونهم مثل ما كانت توقا عن القدر
 وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى
 نفسه قبالها وما اذا مضت المدة بطل
 الصلح بمضيها فلا يبعد اليهم واذا كانت
 المدة على جعل رد ما يخص ما بقي من
 المدة بالنسبة لمضيتها كافي الفتح واشتبهين
 قوله: قيل يذ لو خاتوا بدأ بفتح القاف
 وسون الباء الموحدة وفتح اللام والنون
 وسكون الموحدة بسدها وتوين النون
 المبهمة المكسورة قال في الكافي وغيره
 وان بدأ بخيانة قاتلهم ولم يبعد اليهم اذا
 كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين
 للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا
 دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم مدة
 باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما

كرنا وان كان دخولهم غير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (المسلمين)
 انهم اشتدوا بانفسهم فيلتنقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعهم بكن نقضا
 عهد كذا في التبيين قوله وحديد كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع
 لصغير الى أنه لا يكره حيث قال هذا في السلاح وأما فيما لا يقتل به الا بصنعة فلا بأس كما كرهنا بيع المزامير وأبطلنا بيع الخمر
 لم نبيع الغيب بأسا ولا بيع الحشب وما شبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معلل بانه على شرف النقض
 الانتضاء فكانوا حاربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا ان اعرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بمعاملة
 نبيهم اهل مكه توهم حرب عليه اه قوله صح أمان حر (أقول من أفاضل الامان قولك للعربي لا تخف ولا توجل أو منس أو
 كم عهد الله أو دمة الله أو تعالى فامنع الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت بأحذق عن الرجل

يسير بضربه الى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بامان وأبو يوسف استحسن أن يكون أمانا وهو قول لمحمد رحمه الله عليهم
اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهرية نقل عن النبايع اذا غل أهل الحرب الامان الامان فقال رجل حر من المسلمين أو امرأة حرة
لا تخافوا ولا تذهلوا أو عهد الله ﴿ ٢٨٥ ﴾ و ذمته أو تمالوا واسمه واكلام الله فهذا كله أمان صحيح اه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

قوله ان شاء خـها أي جعلها اخاسا
خس للفقراء والباقي للغنائم على ما سيأتي
قوله ثم قسمها بيننا يعني قسم باقيها وهو
الاربعة الاخاس لقوله بين الغنائم
وسيد كر قسمه الخمس بعده قوله أو أقر
أهلها عليها الخ نص على المن باقتسام
ذمة وتملكهم الاراضي فخرج ما ينقل
الا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع
وانه لا يدور الجواز باعتبار الدوام نظرا
للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها
بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي

واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع
لهم من المقول قدر ما يتأتى لهم به العمل
ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر
رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية
وان لم يدفع وقسم الجميع للغنائم جاز
وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله
ولعدم التمكن من الزراعة بلا آتيا كافي
الكافي ولى رسالة في هذه المسئلة سميها
الدرة النيرة في الغنية قوله والامان
شاء قتل الاسرى فيه اشارة الى انه اذا
لم يسلموا ومن أسلم لا يقتل وقيد بالامان
لانه ليس لواحد من الغزاة قتل أسير
بنفسه وان قتله بلا مجيء بان خاف
القاتل شرا لاسير كان للامام تعزيره ولا
يضمن شيئا كافي الفتح واذا عزم على قتل
الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع
والعطش وغيره من التعذيب كافي البدا
نعم قوله أو استرقهم ولا ينافي استرقانهم

المسلمين كافرا أو كفارا أو أهل حصن أو مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم
(فان) كان الصلح (شرا بنذ) الامان (وأدب) معطى الامان (لا) يصح (أمان)
ذمي (لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا أن يأمره أمير العسكر بان
يؤمنهم فحينئذ جاز ذكره الزيلعي (و) لأمان (أسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم
(معهم) لانهم قهوران تحت أيديهم فلا تخافونهما والامان يختص بمحل الخوف
(و) لأمان (من أسلم ثمة ولم بهاجر) البنا لاذكرنا (وصبي) وعبد مجبورين
ومجنون (أما الصبي فاذا لم يعقل بطل أمانه كالمجنون وأن عقل وهو مجبور عن
القتال فكذا عند أبي حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فالاصح انه
يصح بالاتفاق وأما العبد فاذا جبر عن القتال لم يصح أمانه عنده خلافا لمحمد وان
اذن له فيه صح أمانه

﴿ باب المغنم وقسمته ﴾

(اذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى) أي الامام (على موجه) لا يغيره هو ولا من بعده
من الاسراء (وأرضها تبقى على ملكهم ولو) فتحها (غنوة) أي قهرا فهو في حقها
مخير ان شاء خـها ثم (قسمها بيننا) يعني الغنائم فتكون ملكا لنا كما فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم
ككسائي (أو أقر أهلها عليها) اي ان شاء ومن به على أهلها وتركهم احرار الاصل
ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم (بجزية) أي بوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج)
على أراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على أهلها
وترك دورهم وعقارهم في أيديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على
أراضيهم ولم يقسمها بين الغنائم قالوا الاول أولى عند حاجة الغنائم والثاني
عند عدما ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (أو تقاهم) منها (واتزل)
بها قوما (آخرين) وضع عليهم الخراج لو كانوا (كفارا) كذا في التحفة
يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة
الى أن القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا الامشرا لانه ابتداء وضع على
المسلمين (و) الامام في حق أهل ما فتح مخيرا ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى
الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حرم مادة الشرك (أو استرقهم) توفيراً للنفقة على
المسلمين (أو تركهم احرارا ذمة لنا) الامشركى العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الا
الاسلام أو السيف (وحرم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا أخذ شيء منه
وفداؤهم (وهو أن يتركه يأخذ منهم مالا أو أسيرا مسلما في مقابلته وفي المن

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الامر بخلاف ما اذا أسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون ككسائي قوله وهو ان
يترك الكافر لاسيروا يأخذ منه مالا) هذا على المشهور كافي المواهب والفتح وآية السيف لم تحت المفاداة وعوتب على انداء
يوم بدر قوله أو أسيرا مسلما في مقابلته) هذا على احدى الروايتين عن الامام وعليها مشي القدروري وصاحب الهداية وعلى
الرواية الثانية يجوز فداء اسيرانا باميرهم كما قال به أبو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كافي المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخليص المسلم أولى من قتل الكافر لا لتفاديه لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود اليها يدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحده مثله ظاهر ايتكاها ثم تبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادته الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال في شرح الجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة أسيرهم بأسير مسلم يجوز اتفاقا اه فالاتفاق على المشهور قوله وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال (أي لقيام الحاجة فيكون محل قول الزبلي وأما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه قوله وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا (أي لعدم الحاجة فهو محل قول الجمع ان الفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حل كلام الجمع على عمومته خالفه ما تقدم من قول الزبلي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها قوله وردهم الى دارهم (لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرمتهم وهو ان يترك الكافر الأسير بلا أخذ شيء منه وكذا جمع في الكثر بين المن والرد وقال في البحر وأما المن فقال في الفاء وس من عليه منائهم واصطاع عنده صنيعه اه واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بأن يتركهم بمجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل أو الاسترقاق أو تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يصح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرمتهم الى دار الحرب اه قاله في البحر ٢٨٦ وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل قوله

خلافا للشافعي وأما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالأسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالفلس عند أبي حنيفة ويجوز عند محمد وعن أبي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (وردهم الى دارهم) لان فدية تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق نقلها) يعني اذا أراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا لمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) أما الذبح فلانه جائز لمصلحة والحاق النبط بهم من أقوى المصالح وأما الحرق فلتا ينتفع بها الكفار فصار كتحريب النيران وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا رهبا ويحرق الاسلحة أيضا ومالا يحرق كالحديد يدفن (و) حرم (قسمة مغنم ثمة) أي قسمة غنيمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقال الشافعي يجوز بعده استقرار الهزيمة وهذا بناء على أن المالك لا يثبت قبل الاحراز دار الاسلام عندنا وعنده يثبت وينبئ على هذا الأصل مسائل كثيرة (الا بالاداع فيردها ويقسم)

وعقر دابة الخ) احتزبه عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فبتر كون في أرض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا احربا علينا لان النساء يقع بين النسل والصبيان يلعبون واذا وجد المسلمون حية أو عقربا بدار الحرب في رحا لهم يترعون ذنبا هم قرب وأناب الحية قطعا للضرر عنهم ولا يقتلونها البقاء لما يضرب بالكفار كما في البحر قوله وحرمت قسمة مغنم ثمة (لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا والحرمة لا تمنع صحة

الملك وعبرة الهداية كانه ضروري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه والمسائل الافرادية (وذلك) الموضوع المصروفة بعد محقة القسمة قبل الاحراز مثل ما يأتي من ان من مات من الغنائم لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قال واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهد او اجتهد فوقع على عدم صحته قبل الاحراز اما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في اجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والتاع ونحوها قسمها في دار الحرب اه قوله وينبئ على هذا الأصل مسائل كثيرة (قال في الكافي للفقيه فيها ان احدا من الغنائم لو وطئ امه من السبي فولدت فادعاه ثبت نسبته منه عنده وصارت الامه أم ولده وعندنا لا يثبت النسب ادم الملك ويجب اعترافهم بالولد والامه والعقربان الغنائم اه وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجمادات من الكافي خلاف ما ذكره هنا ففي لزوم العتوب عليها فتناقض حيث قال وطئ امه من الغنيمة الى أن قال ولا عقر في الوطء لان الثابت مجرد الحاق اذا الملك التماسا يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء وانلاف الكل غير مضمون فانلاف الجزء أولى ولكنه يؤدب زجرا له ولغيره وبعده الاحراز والله لا يقتصص ما فيه القصاص واذا وجب اقتصاص فأولى أن يجب الترم فيما يجب فيه الترم اه وقد انتصر في البدائع على مثل هذا التخصيص بل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث ففي القرب بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه انكف جزأ من منافع بضعها ولو أنكفها لا يضمن لما قدمه من أصل وهو ان التسمية في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغنائم أصلا لا من كل وجه ولا من وجه

ولكن انفق فيها سبب الملك على ان نصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال وأما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لا نصير أم ولد استحسننا لما بينا أن ثبات النسب وأمية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة أو حق خاص ويلزمه المقر لان الملك العام أو الحق المتأكد يكون مضى وأبالاتلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه المقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه أتلف منافع بعضها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطئ في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التارخانية بصيغة قال محمد فبكان هو والمذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي أو استهلك شيئا من الغنمية في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنائم أو غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كالدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع واممية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله النكاح انه اذا قسمت الغنمية على الربات او المرافقة فوقعت جارية بين اهل راية صح استبلا أحدهم لها وعتقه اذا كانوا قبلها وان قبل مائة فانه وقيل أربعة من الاول أن لا يؤقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه قوله وحرم بيعه أى المغنم قبلها) سواء كان في دار الحرب أو بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة وأما بيع الامام لها فذكر الطحاوى انه يصح لانه يجتهد فيه بمعنى أنه لا بد أن يكون ﴿ ٢٨٧ ﴾ الامام رأى المصلحة في ذلك وأقله تخفيف اكراه الحل

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال حولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنائمين وقسمة ايداع ليحماوا ها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان أبوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كالو استأجر دابة شهر انقضت المدة في المغازاة او استأجر سفينة قضت المدة في وسط البحر فانه يعقد عليها اجارة أخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السيوا الصغير اذا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا انقضت دابته في المغازاة ومع رفيقه دابة لا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) أى المغنم (قبلها) أى القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما هو بعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه أن يبيعه (والرد) أى العون (ومدد يلحقهم ثمة كقتال) في استحقاق الغنمية (لا سوق لم يقاتل ولا من مات ثمة) لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (و حل فيها) أى في دار الحرب (طعام وعلف وحطب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

شتركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب أو بيع الامام الغنمية في دار الحرب فاذا وجد أحدهم هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقيد ان يصف حقوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلد ابدار الحرب او استظهروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار الاسلام فصارت الغنمية محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار قوله ولا من مات ثمة لعدم الملك) اشار به الى ان الغنمية لم تقدم فلو قدمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح الجمع عن الحقائق قلت وينبغي أن يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك قوله وحل فيها طعام) أى حل لمن له سهم أو رضى في الغنمية ومن معه من النساء والاولاد والمماليك ولا يباع التاجر والاجر الا ان يكون خبز الخنطة أو طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المماليك ولا كل وغيره حتى جاز ذبح المواشى وأكلها وترد جلودها في الغنمية وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كوله عادة كما في التبيين والاختيار وغيرهما قوله وحطب) أى جاز للطبخ وللاصطلاح للبرد اذا كان معدا لوقود وان معدا لاختاذ القصاع والانداح وله قيمة لا يباح استماله كذا في مختصر الظهيرية قوله علف) أى ولو بالخنطة اذا لم يوجد السمير كما في مختصر الظهيرية قوله ودهن) يعنى كاسمن والزيت فدهن ويستصبح وبوقع دابته وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالبنف معج والزنبق والخبري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة له لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كما في الفتح قوله وسلاح عند الحاجة) التقيد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والشباب وغيرهما لا يجوز الا الحاجة باتفاق الروايات وقال في الفتح استعمال السلاح والكرع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه أو انكسر سيفه أما اذا أراد أن يفرس سيفه أو فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز وأوفعل أنهم ولا ضمان عليه لو تلفاه وأما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى تناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة فيجوز لكل من الفنى والفقر تناوله كذا في الفتح وهذا كماه اذ لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نهبهم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية قوله ولا بيعها وتموتها) شامل للمام بملكه أهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفير وزج وزرد وفضة وذهب من معدنه فان جبهه مشترك بين الواحد وأهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظر الامام فيه فان كان ثمنه أنفع قسمه في الغنمة وان كان ﴿ ٢٨٨ ﴾ المبيع أنفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قائما

قصة (لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نصيب في مغازينا العسل والغنم فأكله ولا ندفعه رواء البخارى وهو دليل على ان عاداتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة ولان حقوقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بالراضاهم (ولا يباع بموتها) أى الطعام ونحوه لانهم لم يملكوا الاخذ وانما أبيع تناول للضرورة فان باع أحدهم رد الثمن الى المثلث (وردا للفضل) أى ما بقى مما أخذ في دار الحرب ليقبض به (الى الغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بيمينه لو قائما وقيمتها اوها لكا والفقر ينفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن أسلم) من أهل الحرب (ثمة) أى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتله واسترقاقه (و) عصم (ماله أو دعه معصوما) أى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان أو ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعمره وجعلها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جلة دار الحرب وهو في يد أهل الدار (وعبده مقاتلا وماله مع حررى بغصب أو ودبعة ويهترى في الاستحقاق) اسهم الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) أى مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا فنفق فرسه) أى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها رجلا فشرى فرسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فرس واحد) أى لا يسهم لفرسين ولا لراجل واحد (و) لا (عبد وصبي وأمرأة وذمي ورضيخ لهم) الرضيخ اعطاء شئ قليل والمراد ههنا قدر ما يراه الامام تحريضا لهم على القتال وانما يرضيخ لهم اذا باشروا القتال أو كانت المرأة تدوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يلبق بحالها أو دل الذمي على الطريق لان في دلالة منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضيخ السهم لانهم لا يساون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمي فانه يزداد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

يجوز بيعه ويجعل ثمنه في الغنمة ولو حش حبشيا أو استقى ماء وبعده من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التارخانية قوله (من أسلم الخ) هنا أربع مسائل احداها أسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهر ناعليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيا باخرج النيا سلام ظهر على الدار فجميع ماله هناك فى الأولاده الصغار لاسلامهم بعماله والامام أودعه مسلما أو ذميا لصحة يدهما ثالثها أسلم مستأمن بدار ناعلم ظهر ناعلى داره فجميع ما خلفه حتى صغار أولاده فى لا تقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له فى الاسلام ببيان الدارين رابعها دخل دارهم تاجر مسلم أو ذمي بأمان واشترى منهم أموالا وأولادا ثم ظهرنا على الدار فاكل له الا للدور وارضى فاتها فى وتماه فى الفتح قوله فمن دخل منهم فارسا) أى وفرسه صالح للقتال بأن يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا أو كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل

كفى التبيين والاختيار وسواء كان فى البر أو سفينة فى البحر كفى الاختيار وغيره وسواء استعاره أو استأجره للقتال فحضر به (ايست) فانه يسهم له وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كفى الجوهره قوله فنفق فرسه أى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا اضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب ونفرا وضل الفرس فاتبه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصه الآخر قبل الدخول فالسهم للتأجير وقيد المصنف بموت الفرس لانه لو باعه ولو فى حال القتال على الاصح أو رهنه أو أجزه أو وهبه فانه لا يستحق سهم فارس فى ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كفى البحر عن التارخانية اه قلت كذا

قلت كذلك لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اهـ واذا باعد بعد القراع من القتال لم يسقط سهم
 الفارس كما في الجوهره والتبيين قوله الخمس للبيتم والمسكين وابن السبيل مفيد أنه يقسم الخمس ثلاثة أقسام على الثلاثة الاصناف وقال
 قاضيان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اهـ ومثله في البصر عن قبح القدر وعلاه في البدائع
 بأن ذكره هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لإيجاب الصرف الى كل صنف منهم شيئاً بل لتعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى
 غيره هؤلاء كما في الصدقات اهـ قوله وقدم فقراء ذوي القربى إشارة الى دخول ذوي القربى البناني والمساكين وابناء السبيل
 في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه ٢٨٩ يبدأ بهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي

وقال في الجوهره سهم ذوي القربى
 يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم
 بالفقر يقدم بينهم للذكر مثل حظ
 الانثيين ويكون ابني هاشم وبني المطلب
 دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل
 اهـ وفي البدائع تعطى القرابة كفايتهم
 قوله ولا شيء لغيرهم (فان قيل فلا فائدة
 حينئذ في ذكر اسم البيتم حيث كان
 استحقاقه بالفقر والمسكنة لا بالبيتم
 أجيب بان فائدته دفع توهم ان البيتم
 لا يستحق من الغنيمة شيئاً لان استحقاقها
 بالجهاد والبيتم صغير فلا يستحقها كذا في
 البحر قوله كالصفي) قال في طلبة الطلبة
 وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر
 بالصفي زيادة على سهمه قوله او باذن
 الامام) سواء كان للسأذن منفعة أو لم
 يكن قال في الجوهره اذا دخل واحد
 او اثنان باذن الامام فقيه روايتان
 المشهور انه يحمس والباقي لمن أصابه
 لانه لما اذن لهم فقد اذنهم نصرتهم اهـ
 ومثله في الكافي قوله وللأمام أن ينقل
 أي يذهب كما سيذكره المصنف واذا نقل
 فلا خمس فيه أصابه أحد وبورث عنه

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه النسوية في الجهاد اذا ما أخذ في الدلالة بمنزلة
 الاجرة فيعطى بالفما باغ (الخمس للبيتم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوي القربى
 عليهم ولا شيء لغيرهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان الله خسه (للتبرك) أي
 لاقتراح الكلام تبركاً باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء وسهم النبي صلى الله
 عليه وسلم سقط بعده (لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده
 (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به
 على أمور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خسر الامن لا منعه له ولا اذن) فان الخمس انما
 يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً او هوأماً بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم
 المنعة لانه بالاذن اترم نصرته (وللأمام أن ينقل) التفتيل اعطاء شيء زائد على سهم
 الغنيمة (وقت القتال حدثاً) أي اغراء (فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه) وسبأ في معنى السلب
 وهو مندوب اليه لقوله تعالى بأبها الذي حرض المؤمنين على القتال (أو) يقول
 (من كان أخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) النفل استحساناً في قوله من قتل
 قتيلاً فله سلبه (اذا نقل) الامام (قتلاً) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب
 استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهمها أو رخصاً فلا
 بينهم به (لا من) أي لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتلته انا فلي سلبه) لانه
 خص نفسه فصار متهماً (ولا) أي لا يستحق الامام النفل أيضاً اذا قال (من قتل
 منكم) لانه يميز نفسه منهم (وذا) أي استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتل
 مباح القتل) حتى لا يستحقه يقتل النساء والصبيان والمجانين لان التفتيل
 تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم
 استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم
 والتاجر في عسكرهم والذي الذي نقض الهد وخرج لان بينهم صلحة للقتال
 او هم مقاتلون برأبهم (أو يقول) عطف على قوله فيقول أي يقول الامام (لسرية)

ولومات دار الحرب (در) وان لم يحل وطؤها مع (٣٧) استبرأها بدار الحرب (ل) عند أبي حنيفة لو كانت أمة نقل بها خلافاً لـ
 كافي فتاوى قاضيان قوله أو يقول من أخذ شيئاً فهو له يدخل فيه الامام كما في منية الفتى قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من
 قتله أنا) قال في الظهيرية الا اذا اعهم بعده ويتبع التفتيل على كل قتال في تلك الفترة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله
 ما لم يمنعه الثاني كذا في البحر قوله أو يقول لسرية الخ) ظاهر كلامه ان ما ذكره متناهي عنده مانعاً من السير السرية بين العسكر
 فاقضى صحته لسرية دون السكر وقد نقل في البحر عن الكمال عن السير السرية بين العسكر والسرية في عدم النجاسة حيث قال
 لو قال للعسكر كل ما أخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس أو بالسرية لم يجوز لان فيه ابطال السهمين الذين أو جهما الذرع اذ فيه
 نسوية الفارس بالراجل وكذا لو كان ما أصبتم فهو لكم وما يقبل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

أولاً: أن هذا بعينه يطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئاً فهو له لا اتحاد لازم فيها وهو بطلان التمهين النصوصة بالسوية
 والبرهان من لم يصب شيئاً أصلاً بانها أنه هو أولى بالاطلاق والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضاً ينبغي ما ذكرنا من قوله أنه
 لو نقل بجميع الأخذ جاز إذا رأى المصلحة وقد زيادة الجحش الباقي ﴿ ٢٩٠ ﴾ وزيادة الفتاه قوله لا بعد الاحرازه.

الامن الخمس (ظهر ان هذا فيما غفله
 وصار يدهم التفتيل بما يحصل من اهل
 حرب دخام دارنا فكلنا حال
 في دارنا)

باب استيلاء الكفار

قوله وإذا سبي منهم بعضنا (قال في
 مختصر الظهيرية حربي اذ قهر حرباً
 انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال
 المصنف اقول بل المشايخ فيه مختلفة قال
 بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر
 ومن يحد في النوادر ان الحربى لآلات
 حربياً آخر بالقهر اهـ وتملك ما مذكور
 بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم
 المأخوذ من مواده كما في المواهب وان
 أسلوا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب
 الاموال عليها لقوله عليه الصلاة
 والسلام من أسلم على مال فهو له كافي
 الجوهرة قوله وأحرزوه بدارهم قيد
 لغلبتهم على المال خاصة دون ما احتلوا
 عليه من أموال بعضهم لانه ذكر
 في الهداية مسألة استيلائهم على أموالنا
 مقيدة بالاحراز بدارهم وأطلق غيرها
 عنه قوله ومدبرنا (ظاهر في المدبر
 المطلق وأما المقيد فهل يملكونه او
 لا يملكونه وفي تعليل المصنف بأن
 الاستيلاء انما يكون سبياً للملك اذا لاقى
 محلاً بل للملك اشارة الى ملكهم انقيد
 فليظهر حكمه قوله فهو للمالك قبل
 القسمة وبمدها بلائى (أقول وبموضع
 الامام من وقع في سهمه من بيت المال
 قيمته كافي البحر قوله وعبدنا آتياً)

وهي من أربعة الى اربع مائة من المقاتلة (لاعسكر جعلت لكم الكل أو قدرا منه)
 نقل في النهاية عن السير الكبير أن الامام اذا قاتل لاهل العسكر جميعاً ما أصبتم فلكم
 نقل بالسوية بدار الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قاتل ما أصبتم فلكم ولم يقل بعد الخمس
 وان نقله مع الحرية جاز وذلك لان المقصود من التفتيل التمهين على القتال وانما
 يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التمهين ابطال تفضيل الفارس على
 الراسل أو ابطال الخمس أيضاً اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) اى
 لا يجوز أن ينقل بعد احراز اقسمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن الخمس
 لان حق القائمين قدنا كدفه بالاحراز بالدار والهدا يورث منه لومات فلا يجوز
 ابطال حقيم (وسلبه مامعه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه
 وماعليه) من السرج والآلة وحقيقته مع ما فيها من ماله (وشئ) أى السلب
 (للكل) أى لجميع الجنس (ان لم ينقل) الامام والقتال وغيره فيه سواء

باب استيلاء الكفار

(اهل الحرب اذا سبوا أهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم أحرار كذا في
 واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بمضا وأخذوا أموالهم أو بغير ذلك اليهم او
 غلبوا على مالنا وأحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبدنا مؤمناً) أوامة
 مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهى ما اذا ابتاع مستأن
 عبداً مسلماً وادخله دارهم الخ وانما قال وأحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها
 لا يملكون شيئاً منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئاً ما أخذوه قبل احرازهم بها
 ووجده مالكة في يده أخذ به بلائى (لا حرناً) المحض (ومدبرنا وأم ولدنا ومكاتبتنا)
 حتى لو كان أهل الحرب أخذوه من دارنا وأحرزوه بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم
 للمالك قبل اقسمة وبمدها بلائى وذلك لان الاستيلاء انما يكون سبياً للملك
 اذا لاقى محلاً قابلاً للملك وهو المال الباطح والحر ليس بمحل للملك وكذا من سواء
 لحريتهم من وجه (وعبدنا) أى عبداً من دارنا سواء كان مسلماً أو ذمى ذكره
 شراح الهداية (آتياً دخل اليهم) اختراز عن آتياً متردداً في دار الاسلام فانهم
 يملكونه اذا استواوا عليه وانما قال (وان أخذوه) اشارة الى خلاف الاماين فانهم
 اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافاً لهما أن العصمة لحق المالك لقيام يده
 وقد زالت ولهذا لو أخذوه من دار الاسلام ملكوه كما رزله أن يده ظهرت على نفسه
 بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق في المولى عليه تمكينه من الانفخ
 به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً للملك بخلاف

هذا الذي يتردد فان اردت أن يبق اليهم فأخذوه منكم بخلاف ما اذا كان كافراً أصلياً لانه ذمى تبع اولاده في العبد المذمى اذا بقى (المتردد)
 قولان كذا في البحر عن فتح القدير قوله فانهم اذا أخذوه وقيدوه ملكوه عندهما خلافاً له (مقيدانهم اذا بقاء أخذوه فلهما الا يملكونه اتفاقاً
 وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية قوله فلم يبق محلاً للملك) أى فإخذه مالكة قبل القسمة وبمدها بلائى هذا عند أبى حنيفة

قوله وأخذه بالقيمة بدها (مفيدانه
لا يأخذه بالثلث لومثليا لعدم الفائدة كما
سيذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع
في سهمه نقد عتقه و بطل حق المالك
وان باعه أخذه ماله بالثلث وليس له
نقض البيع كذا في الجوهره (فان قيل)
لو ثبت المالك للكافر بالاستيلاء على مال
المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك
القديم من الغايزي الذي وقع في سهمه
أو من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون
رضا (أجيب) بأن بقاء حق الاسترداد
لحق المالك القديم لا يدل على قيام المالك
له ألا يرى أن لا الواهب الرجوع في الهبة
والإعادة إلى قديم ملكه بدون رضا
الموهوب له مع زوال ملك الواهب في
الحال وكذا الشفع بآخذ الدار من
المشترى بحق الشفعة بدون رضا المشتري
مع ثبوت الملك له أه كذا في العناية
قوله بقيمة ماله (أي ماله ذات المأخوذ
قال الزبلي لو كان البيع فاسدا يأخذه
بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم
يأخذه بقيمة دفه ما لا ضرر عنهما إذ ملكه
فيه ثابت فلا يزال بغير شيء **قوله** قالوا
القديم أخذ العبد بمن أخذه به من العدو)
مفيد أنه لا يسقط عنه شيء من الثمن
بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له
والقول للمشتري في قدر الثمن بينه وان
أقاما البيزة فولي قولهما البيزة بين المولى
القديم وقال أبو يوسف بينة المشتري
كافي البحر **قوله** لسائر من الفرق)
يعني قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال
الزبلي لما قدمنا من النظر أي للجانين

المتزدد لأن بد المولى باقية عليه حكما اقياس بد أهل الدار عليه لمنع ظهور يده
تملكهم ولهذا لو وهبه لانه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخول دار الحرب
لا يملكه (ونملك بالغلبة) عليهم (حرهم ومدبرهم وأم ولدتهم وكنابهم وملكهم)
فإن الشرع أسقط عصمتهم جزاء على جنائهم فانهم لما أنكروا واحدا لله تعالى
واستكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بأن جعلهم عبيد عبيده وتبع ماله
رقابهم ثم إن الكفار بعد ما غلبوا علينا وأخذوا مالنا إذا غلبنا عليهم وأخذوا فانهم
منهم ما أخذوا منا (فن وجد منا ماله في الغنائم أخذها بجائنا قبل قسمتنا) الغنيمة
بين الغنائمين (و) أخذها (بالقيمة بعدها) أي بهذا القسمة لما روى ابن عباس رضي الله
عنهما أن المشركين أخذوا ناقة لرجل من المسلمين بداهم ثم وقعت في الغنيمة
فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم أن وجدتها قبل اقسمة
أخذتها بغير شيء وان وجدتها بعد اقسمة أخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق
بين الحالين لأن المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بالرضا ومن وقع العيب في
نصيبه يتضرر بالأخذ منه بجائنا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق
الأخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل اقسمة المالك فيه للعامة فلا
يصيب كل فرد منهم ما يبالي بفوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا لرد
ما وقع في الجمع وشرحه للصنف حيث قبل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل اقسمة حلت
لاربابها أو بعدها أخذوها بالقيمة ان شاءوا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على
الكفار وجدوا أموالهم بأيديهم قبل ان يقسموها فهي لاربابها بغير شيء وان
وجدوها بعد ان اقسموها أخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حل اقسمة على قسمة
الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على أولى الابصار (و) أخذها (بالثلث أن
اشترأ منهم) في دار الحرب (تاجر) وأخرجه إلى دارنا فان المالك القديم أن وجد
ماله في ملك خاص فان كان ذوا اليد ملكه بمعاوضة صححة أخذه بمثل ما عوض ان
كان مثليا و بقيته ان كان قيميا لانه بالأخذ منه بجائنا يلحق الضرر به لانه دفع
العوض بمقابلته وان كان ملكه بمقد فاسد أو بغير عوض بأن وهبه لمسلم أخذه
بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو أخذه أخذه بمثله فلا يفيد
(وان أخذ أرض عينه مفعوة) يعني اذا أسروا عبدا فاشترأ مسلم وأخرجه إلى
دارنا ففقت عينه وأخذ المسلم أرضها قالوا القديم أخذ العبد بمن أخذه به من
العدو لسائر من الفرق ولا يأخذ الأرض لأن حقه في العين المستولى عليها ولم يرد
الاستيلاء على الأرض ولم يتولد من العين (تكرار الاسر والشرأ) بأن اسر الكفار
عبدا فاشترأ رجل بألف درهم فأسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشترأ آخر
بألف درهم وأخرجه إلى دارنا فليس للمالك القديم أخذه من المشتري الثاني لأن
الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بئنه) لورد الاسر
على ملكه (ثم) أخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمين ان شاء) لأن العبد
قام عن المشتري الاول بالثمين فلم يحط منه شيء صيانة لحقه (وقيل أخذ الاول)

قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول أخذهُ (كذا في الكافي والاراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزياحي وكذا لو كان المشتري الاول غائباً وهو المأسور منه ثانياً قوله فاذا لم يثبت المتضمن (أي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي ضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول قوله اخذ العبد بجاناً أي سيده وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يأخذ العبد أيضاً بالثمن ان شاء اعتباراً بحالة الاجتماع بخالة الانفراد قاله الزبلي قوله ابتاع مستأمن عبداً مسلماً) كذا لو كان عبداً ذمياً يعتق بادخال دار الحرب وهذا عند أبي حنيفة خلافاً لهما فيهما كافي البدائع قوله أو أسلم عبداً ثم جاءنا) خروجه مؤمناً ليس قيد احترازياً اذ لو خرج كافراً انما مولاه فأمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه أو بأمره لحاجة فأسلم بدارنا فان الامام يبعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ولو أسلم عبد الحربى ولم ﴿ ٣٩٢ ﴾ يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلماً

من الثاني (لا) يأخذ المالك القديم من الثاني وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول اخذه اعتباراً بحال حضرته وان أبى المشتري الاول لا يأخذهُ المالك القديم لان حق الاخذ بالثمن انما يثبت للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري الاول فاذا لم يثبت المتضمن لا يثبت مافي ضمن (أبى عبد جتناع) فأخذهما الكفار (فشرأهما منهم رجل اخذ العبد بجاناً) لانهم لم يملكوه لما سر (وغيره بالثمن) لانهم لم يملكوه لما سر (ابتاع مستأمن عبداً مسلماً وادخله دارهم) ههنا خمس مسائل يعتق السيد في كافها بذا اعتاق احداها ههنا فانه بمجرد دخوله دار الحرب يعتق اقامة لتباين الدارين مقام الاعتاق وذكر الثانية بقوله (واستولوا عليه وادخلوه فيها) أي دار الحرب (قائناً) منهم وخرج الى دار الاسلام وذكر الثالثة بقوله (أو أسلم عبداً ثم جاءنا) وذكر الرابعة بقوله (أو ظهرنا عليهم) وذكر الخامسة بقوله (أو خرج) أي العبد (الى عسكر المسلمين) مسلماً (عتق) العبد في جميع الصور ولا يثبت الولاء من أحد لان هذا عتق حكيم ذكره في غايه البيان نفل عن شرح الطحاوى

﴿ باب المستأمن ﴾

هو من يدخل غير داره بأمان مسلماً كان أو حربياً (لا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالا ستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (لما أخرجه ملكه حراماً) أما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح أما الحرمه فلحصوله بسبب الغدر الحرام فتصدق به تقريباً لدمه عنده (الا اذا اخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (أو حبسه هو أو) فعن ذلك (غيره بعلة) ولم يعمد لانهم بدؤا بنقض العهد والالتزام يكون مقيداً بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدر او ان اطلقوه طوعاً ولانه غير مستأمن ولم يوجده من الالتزام (ولا يستجيب فروجه) لان الفرج لا يحل الا بالملك

أو ذمى أو حربى في دار الحربى يعتق عند أبي حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم أو كافر قبل المشتري البيع أو لم يقبل كافي البحر فله ثلاث مسائل أخرى فالجمله ثمانية يعتق فيها الاميد بلا انتق وسورة واحدة لا يعتق باعناقه وهي لو أعتق حربى عبداً حربياً في داره وهو في يده ولم يخضه أى قال له اخذاً يده أنت حر لا يعتق حتى لو أسلم العبد عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعتق لعمدور ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبداً مسلماً في دار الحرب من محله لكونه مملوكاً ولا ي حنيفة رحمه الله انه يعتق بديانه مسترق بديانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو اخذ له يده في دار الحرب فيكون عبداً له بخلاف ما اذا كان مسلماً لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

﴿ باب المستأمن ﴾

قوله لا يتعرض تاجرنا ثمه لدمهم لم ينص متاعاً على انه دخل بأمان لما ان التاجر

لا يدخل الا بأمان حفظاً لملكه وكذلك لا يتعرض لاهل أغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعريضاً لنفسه على الهلاك لا يحل الا لملكه أو لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هو لا لاعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط قوله (لما أخرجه ملكه حراماً) أفاد أنه اذا لم يخرج به وجب رده على صاحبه لوجوب النوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسداً كافي البحر عن المحيط قوله فيصدق به) فان لم يصدق به ولكنه باء صح بعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهرة قوله الا اذا أخذ ملكهم ماله) كذلك لو أغار أهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فأسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم نقض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فقريرهم في أيديهم تقدير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الأموال لانهم ملكوها بالا حراز كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كامر (الاذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده أو مدبرته لانهم ماملوكوهن (ولم يبطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطئوهن ووطئن المالك لزم اشتباه انصب (لأنه المأسورة مطلقاً) أى لا يبطأها وان لم يبطأها الحربى لانهم ملكوها (أدانه حربى) أى جعل الحربى المستأن من مديوناً بتصرف ما (أو عكس) أى أدان المستأن الحربى (أو غضب أحد هما من الآخر ما لا وجأهنا) واستأن من الحربى (لم يقض ل أحد) منهما (بشيء) أما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة أصلاً ولا وقت انقضاء على المستأن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكاً للغاصب المستولى عليه لصادقته ما لا غير معصوم كامر (كذا حربيان فعلا ذلك وجاء مستأن من) لما ذكرنا (فان جاء مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحاً لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامها بالانحكام بالاسلام واما النصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث فى ذلك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأن منمة) أى فى دار الحرب (مثله) أى مستأننا (عدا او خطأ ودى) أى يعطى الدية (من ماله فيها) أى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمناً خطأً قصير رقبته مؤمنة بلاقيد ارا الاسلام أو الحرب واما تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بمرض الاستئمان واما عدم انقود فى العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه لان الواحدين قوام الواحد غالباً ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا يجب كالحمد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان المواقف لا تنقل العمد كما تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تبان الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل أحدهما الآخر (كفر فقط فى الخطأ) أى لا يدى فى الخطأ ولا شئ فى العمد أصلاً عند أبى حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر أسيراً فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقال فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بمرض الاسير كما لا تبطل بمرض الاستئمان وانتاع القصاص لعدم المنعة ونجب الدية فى ماله لم امر وله ان بالاسير صار تبعاً لهم لصيرورته مقهوراً فى ايديهم ولهذا يصير مقيماً باقاً منهم وسافر ابرههم فيبطل به الاحراز أصلاً وصار كالم الذى اهرها جر البنا وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من أسلم منة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل البنا مستأن منها (سنة) ويقال له ان أقت هنا سنة أو شهراً فنضع عليك الجزية فان رجع (الى داره) قبل ذلك القدر من السنة أو الشهر فيها ونعمت فجاء الشرط محذوف (والا) أى وان لم يرجع (فهو ذمى) اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق أو جزية لئلا يصير عبداً لهم وعونا علينا ويمكن من اقامة البسيرة لان فى منعها قطع جلب الخوائج وسد باب

قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة أو أم ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سيئت الزوجة قبل زوجها أو بعده وفى فتاوى قارى الهداية ما يخالف هذا من أن المأسورة تبين وسنيته فى النكاح ان شاء الله تعالى قوله لم يقض لواحد منهما بشئ) اشارة الى أنه يقضى المسلم برد الغصب وقضاء الدين وعليه نص فى التبيين والبحر قوله لصادقته ما لا غير معصوم) ظاهر فى مال الحربى وأما مال المسلم فلم له بحسب اعتقاد الحربى عدم عصمته فليأمل قوله كذا لا يصير عبداً لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الأمر

التجارة ففصل بينهما بسنة لأنها مدة تجب فيها الجزية فتكون الإقامة أصلحة الجزية فإن رجع بعد قول الإمام قبل تمام السنة إلى وطنه فلا سبيل عليه وإن مكث سنة فهو ذمي لأنه لما أقام سنة بعد قول الإمام صار ملتزماً بالجزية وللإمام أن يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين وإذا أقام تلك المدة بعد مقالة الإمام بصير ذمياً لما ذكر (لا يترك أن يرجع) إلى دار الحرب لأن عقد الذمة لا ينقض لانه خلف عن الإسلام والإسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) أي يصير أيضاً ذمياً لا يترك أن يرجع (إذا أقام هنا سنة قبل التقدير) أي تقدير الإمام فإنه إذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لا بلاء العذر والحول حسن لذلك كما في تأجيل الدين كذا في النهاية نقلاً عن المبسوط (لكنهما) أي الجزية (توضع بعد السنة في صورتين) أي بعد التقدير وقبله (إلا أن يشترط أخذها) أي الجزية (بدها) أي بعد السنة (في) الصورة (الأولى) أي بعد التقدير ويقال وتأخذ بعد السنة أو الشهر فحينئذ تأخذها منه كما تمت السنة الأولى (وكذا) يصير ذمياً (إذا شري أرضاً فوضع عليه خراجها) فيه إشارة إلى أنه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فله) أي إذا كان المشتري ذمياً وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون السنة مستقبلة (أو نكحت) عطف على شري أرضاً أي تكون الحريية ذمية إذا نكحت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) إذا يمكن أن يطلق فيرجع إلى وطنه (مستأمن) من أهل الحرب (رجع إليهم حل ذمه بالرجوع) لانه أبطل أمانه وما في دار الإسلام من ماله على خطر (فإن أسر) المستأمن (أو ظهر عليهم) أي أهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له على معصوم) مسلم أو ذمي لأن أثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت وبد من عليه أسبق من يد العامة فيخص به فيسقط (وإني) أي صار شيئاً (ودبعت له عنده) أي معصوم لأنها في يده تقديراً لأن يد المودع كيد فيصير شيئاً تبعاً لنفسه ومن أبي يوسف أن الودبعة نصير للمودع لأن يده بها أسبق فهو بها أحق (واخذ المرتهن رهنه بيده عند أبي يوسف ويبيع ويوفى بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعي (وإن مات أو قتل بلا غلبة عليهم فالدين والودبعة لورثته) لأن حكم الأمان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا له ثمة عرس وأولاد وودبعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله في) أما عرسه وأولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الفنائم وأما أولاده الصغار فلان الصغير إنما يتبع أباه وبصير مسلماً بالإسلام إذا كان في يده وتحت ولايته ومع تبين الدارين لا يحصل ذلك وأمواله لم تصر محرزة بأحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل قياً وغنيمة ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار الإسلام كان مسلماً تبعاً لآبائه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل إخراجهم إلى دار الإسلام لاختلاف الدارين ثم هو في حاله لما ذكر وكونه مسلماً لا ينافي الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وإن أسلم ثمة وجاء) هنا (و) (ظهر

(عليه)

قوله كذا في النباهة عن المبسوط) صرح المتأني بخلافه فقال لو أقام سنين قبل قال الإمام له لا يكون ذمياً قال الكمال وهو الاوجه نذا في البحر قوله فوضع عليه خراجها) المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة أو تعطيها مع التمكن كما في التبيين حتى إذا أصاب زرعه آفة لا بصير ذمياً لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج قوله فيه إشارة إلى أنه لا يصير ذمياً بشراء أرض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (أي ما قلنا من مباشرة الزراعة أو تعطيها مع التمكن وهو الصحيح) لأن الشراء قد يكون للتجارة فلا يبدل على التزام أحكام الإسلام كما في التبيين قوله أو نكحت ذمياً) يشير إلى أو صار زوجها ذمياً أو أسلم بعد ما دخل بأمان نصير ذمياً بالأولى كما في البحر

قوله وغيره في) شامل لما غصبه من مسلم ﴿ ٢٩٥ ﴾ اودى لعدم الثبابة عنه كافي البحر عن القمح قوله اسد حربي ثمة الخ

استدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من مسلم ثمة قوله أو بأخذ الدية في عمده) يعني برضا القاتل وهل اذا طالب الامام الدية ينقلب التقصاص مالا كافي الولي فليظن قوله ثمة لهذا المبحث الخ) من الكافي وفصول العمادى وسئل قارى الهداية عن البحر الملح أمن دار الحرب أو الاسلام فأجاب بأنه ليس من دار أحد الفريقين لأنه لا نهر لاحد عليهما

باب الوظائف

قوله العذيب هي قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهرة وسند ذكر ما يخالفه قوله حجر) بفتح الحاء والجيم واحد الاجزاء ومهرة بالين مسماة بمهرة ابن حيدان أبو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة قوله واما العرض فما بين يرين ورمل عاجل الى حد الشام قال الزبلي حداء عرضا من جدوة وما والاها في الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السماء فجملته أرض العرب أرض الحجاز وتامة والين ومكة والطائف والبريق الى البادية كافي الكافي قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) بخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقت بماء الانهار قوله وبستان مسلم أو كرم له كان داره) تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقيد به لم يقله الا في وكل منهما أي الاراضى العشرية والخارجية ان سقي بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ قوله العذيب: بضم العين المهملة وفتح الذال المجمة وبالباء الموحدة ما تميم وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلد والملت بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالطاء المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرق دجلة وهو أول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

(عليهم فطفله حر مسلم) لانه لما سلم في دار الحرب تبعه طفله لاحتاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (يكون له) لانه في يده صحيحة بحرمة فكانه في يده (وغيره في) وهو اولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربي (اسلم) حربي (ثمة) أي في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله) مسلم فلا شيء عليه الا الكفارة في الخطأ ولا شيء في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الامام دية) مسلم لا ولي له (دبة) مسلم من أسلم هنا) أي في دار الاسلام (من عاقلة قتله خطأ) لانه قتل نفسه معصومة فتناوله انصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له لضعفه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام أو بأخذ الدية في عمده) يعني اذا كان القتل عبدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فانهما رأى الصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة أتق من القود (و) لهذا (لا ينفق) لان الحق للامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض ﴿ ثمة ﴾ لهذا المبحث بين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب نصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقي فيها كافر أصلي ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصرا آخر لاهل الحرب (وبعكس) أي نصير دار الاسلام دار الحرب بما ورثا من ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرك فيها) والثاني بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى آمننا بالامان الاول على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند أي حنيفة (عندهما اذا أجز وافيهما أحكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب أولا وبقي فيها مسلم أو ذى آمننا بالامان الاول أولا

باب الوظائف

جمع ووظيفة وهي ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام أو رزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قبيل تسمية الشيء باعتبار ما يؤهل اليه (الاراضى العشرية أرض العرب) وهي ما بين العذيب الى أقصى حجر بالين بمهرة طولا واما العرض فما بين يرين ورمل عاجل الى حد الشام (وما سلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية (أو قبح عنوة وتسم بين الفزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابي (والبصرة) لاجتماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها قصت عنوة وأنزل أهلها عليها وهي من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجاءهم (وبستان مسلم أو كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر البقية لان فيه معنى العباداة ولانه أخف اذ يتعلق بنفس الخراج (و) الاراضى (الخارجية) سواد العراق) أي عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

قوله وما فتح عنوة وقرأه عليه) خص منه مكة ونحوها لأن النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه و وضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ الآن من أراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الابري أن الاراضي ليست مملوكة للزراع وهذا ما قلنا ان أرض مصر خراجية والله اعلم كانه لموت المالكين شيئاً من غير خلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ﴿ ٢٩٦ ﴾ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

قوله أو اجلاهم الامام من أراضهم) أي قبل ضرب الجزية عليهم أو بعده يذو قال في الكافي نقل أهل الزمة عن أراضهم إلى أرض أخرى صح بهذر لا بدونه والعذر أن لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف علينا منهم بأن يخرجوهم بمورات المسلمين ولهم قيمة أراضها أو مثلها مساحة من أرض أخرى وعليهم خراج هذه الأرض التي أنقلوا إليها في راية خراج المنقول عنها والاول أصح قوله وأما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر) بخالفه ما قال في الكافي و أراضهم أي التي أنقلوا عنها خراجية فلو توطنها مسلم عليه خراجها لأن الاسلام لا يثني في بقاء الخراج اه قوله وما أحياء مسلم يعتبر بقره) هذا عند أبي يوسف واعتبر بمجد الماء فان أحياء بماء الخراج فهي خراجية والافشيرية قوله وكل منهما ان سقي بماء الشراخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما أحياء مسلم يعتبر بقره لأنه اعتبر الجزية وهنا اعتبر الماء هل أن ذلك قول أبي يوسف وهذا أي اعتبار الماء قول محمد قوله هل يجب عليه الخراج أو العشر) تنه أو لشراخ كما هو نص الزبلي قوله أحد لما خراج (مقاسمة) حكمه حكم العشر

الشمعية ويقال من المثلث إلى عبادان طولاً (وما فتح عنوة وقرأه عليه أو صالحهم) الامام لأن الحاجة إلى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج ألبق به (أو اجلاهم) الامام من أرضهم (ونقل إليها قوماً آخرين) يعني كفاراً لما عرفت أن الخراج إنما يوضع على القوم المقلين انا كانوا كفاراً واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطف على ما فتح عنوة (أحياء الذمي بالاذن) أي اذن الامام فانه أيضاً خراجي لأن ابتداء الوضع على الكافر (أو رضع له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) أهل الحرب فانه أيضاً خراجي لما مر (وما أحياء مسلم يعتبر بقره) فان قرب من أرض الخراج خراجي أو أرض العشر فشري (وكل منهما) أي من الأرض العشرية والخراجية (ان سقي بماء العشرية يؤخذ منه العشر من الأرض كافر تسقي بماء العشر) حيث يؤخذ منه الخراج (وان سقي بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالأرض النامية ونماؤها بما فيها فيعتبر السقي بماء العشر أو بماء الخراج وقال الزبلي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم أما الكافر فيجب عليه الخراج من أي ما سقي لأن الكافر لا يبدأ بالعشر فلا يثني فيه التفصيل في حالة الابتداء اجاباً وانما الخلاف فيه حالة البقاء فيما اذا ملك عشرين هل يجب عليه الخراج أو العشر اخبرنا ذلك كرام الله اذ ان يذمه فقال (ماء السماء وماء يروى عين في أرض عشرين عشرين وما انما حفرها البجم و) ماء (يروى عين في أرض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولوان المسلم أو الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم أحق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدرابة (كذا) أي خراجي (سبحون) نهر خجند (وجيخون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند أبي يوسف وعشري عند محمد وهو) أي الخراج (نوعان) أحدهما (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخارج كالحبس ونحوه) الثاني (خراج وظيفة ان الواجب شيئاً في الذمة ينطبق بالتمسك من الانتفاع بالأرض كوضع عمر رضي الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعاً في ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شميرات مضمومة بطون بعضها إلى بعض وقبل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (بلافه الماء) صفة جريب (صاعاً) مفعول وضع (من برأوشير ودرهما) عطف على صاعاً

يتعلق بالخارج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الأرض مع التمكن لا يجب عليه شيء كما في العشر ويوضع (والجريب) بالخراج أي يصرف مصره كافي الجوهره قوله كالحبس ونحوه) اشارة إلى أنه لا يزيد على النصف كما يصرح به وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسكين كما في الجوهره قوله صاعاً من برأوشير) أي هو مخير في اعطاء النضاع من لشير أو البر كما في الهابة معزياً إلى فتاوى قاضيهان اه والصحيح انه مما يزرع في تلك الأرض كما في الكافي قوله ودرهما) من أجود النقود كما في التبيين وقال في الجوهره ماء يكون الدرهم من وزن سبعة وهو أن يكون وزنه أربعة عشر

فيراها قولہ ولجرب الرطبة بالفتح والجمع الرطاب وهي القثاء والخيار والطبخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث قولہ ولايزاد ان اطافت عند أبي يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة هو الصحيح كافي الكافي قولہ ويزاد عند محمد ليس على الإطلاق لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر أو من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجاعا وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج على أرض ابتداء وزاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوز اه قولہ ولاخراج لو انقطع الماء من أرضه أو غلب كذا حكم الاجرة ٢٩٧ في الارض المستأجرة قولہ أو أصاب الزرع آفة اي سماوية لا يمكن الاحتراز

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السماوية في ذهاب كل الزرع وأما اذا بقي بعضه قال محمدان بقي مقدار الخراج ومثله بأن بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي أقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر ألا إلى ما اتفق هذا الرجل في هذه الأرض ثم ينظر إلى الخارج فيجب ما اتفق أولا من الخارج فان فضل منه شيء أخذ منه مقدار ما بينا اه وأما اذا كانت الآفة غير سماوية ويمكن الاحتراز عنها كأكل القرود والسباع والافعى ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاوّل أصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط الخراج وأما اذا أصاب ذرع الأرض المستأجرة آفة سماوية فاجب من الأجر قبل الاضطلام لا يسقط وما وجب بعد الاضطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر قولہ ويجب الخراج اذا عطلها اي الأرض مالكتها قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موطنًا اما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد اه وأشار إلى انه اذا معناه انسان من الزراعة لاخراج عليه اعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(ولجرب الرطبة خمسة دراهم ولجرب الكرم والتخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الأشجار فان كانت الأشجار ملتفة لا يمكن زراعة أرضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فاعتبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخراج غاية الطاقة لايزاد عليه) لان النصف غاية الانصاف (ونقص ان لم تطق وظيفتها) بالاجاع (ولايزاد ان اطافت عند أبي يوسف) وهو رواية عن أبي حنيفة (ويزاد عند محمد) اعتبارا بالنقصان ولا في يوسف ان خراج التوظيف مقدّر شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجاعا فتعين منع الزيادة لئلا يتخلو التقدير عن الفائدة (ولاخراج لو انقطع الماء عن أرضه أو غلب) لا تنفائ الماء التقدير المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (أو أصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه أن يزرع الأرض ثانيا وأما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اي الأرض (مالكتها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوتته (ويبقى) الخراج (ان أسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فأمكن ابقاؤه على المسلم (أو شرها) من أهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا أراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولاعشر في خارج أرضه) اي أرض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في أرض مسلم ولان أحدا من أئمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى بإجاعهم حجة (ويكرر العشر بتكرر الخراج) لان العشر لا يتحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخراج (لان الخراج الموقوف) فانه لا يتكرر بتكرر الخراج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخراج (يجب العشر في الأراضي الموقوفة وأرض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشريه والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الأرض النامية بحقيقة الخارج وسبب الخراج الأرض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

ليست خراجية (درر) بل بالاجرة فلا شيء (٣٨) على من لم (ل) يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسبب ما فيه الظلمة من الاضرار به حرام خصوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر قولہ ويبقى الخراج ان أسلم المالك ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر قولہ ولاعشر في خارج أرضه كذا لأزكاة مع العشر أو الخراج ولا يجمع حد ودفق وجلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحمل وحبيض وحض ونفاس كافي البحر قولہ ويجب العشر في الأراضي الموقوفة) ليس دلي عمومه لان الأرض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشترا لا عشر فيها ولاخراج كذا ذكره

صاحب البحر وأفرده رسالة ﴿ فصل في الجزية ﴾ الجزية اسم لما يؤخذ من الذمة والجمع جزى كاللحبة ولحي لأنها تجزى عن القتل كذا في البحر قوله وأقروا على أملاكهم (من أرض وعقار فقط قوله وغيره) هذا في ما تقدم لنا من أن غير العقار لا يجوز المن به عليهم وإنما يقي لهم من المقول قدر ما يأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لأنه لمن نص عليه قوله تعالى وأعطوا ما غنمتم من شيء الخ فهذه الإشارة غير مائة قوله (إلى كتابي) سواء كان من العرب أو الأمم قوله تعالى من الذين أتوا الكتاب حتى أعطوا الجزية كذا في العناية قوله ظهر غناه الخ (هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو أحسن الأقوال اه وقال في الاختصار اختلوا في حد الفتي والتوسط والفقير والختار أن ينظر في كل بلد إلى حال أهله وما يعتبر فيه في ذلك ويجب في أول المول لا سقاط القتل وتقسط على الأشهر تخفيفا وليكنه الأداء اه قوله لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله في (كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وأبو بكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه وإذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب والمرتدين فسأوهم وصبيانهم في الأذن ذراري المرتدين ﴿ ٢٩٨ ﴾ ونساء هم يعبرون على الاسلام دون

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والراضي فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية بضمتها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) زيادة ونقص (وما وضع به ما غلبوا وأقروا على أملاكهم) فيه إشارة الى أن ما في أيديهم من العقار وغيره يكون أملاكاً لهم بعد ما أقروا عليها (يقدر على كتابي وبحجسي ووثني عجي ظهر غناه) بأن ملك عشرة آلاف درهم فضاء واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية وأربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر أربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك مائتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) أي أربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) أي هو من أهل الكسب (ربهما) أي اثنا عشرة يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله في (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف) لان كفرهما قد تلفظ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمجزة في حقهم أظهر وأما المرتد فلانه كفر به بعدما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد بن أبي حنيفة أنه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول أبي يوسف (وصي ومراة ومملوك وأعمى وزمن وفقير لا يكتب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

ذراري عبدة الاوثان ونسائهم كذا في العناية قوله ولا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف الخ (استدله في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجزى على عربي رق لكان اليوم واما الاسلام أو السيف اه قلت فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولا لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجزى على عربي رق الحديث قوله أما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين أظهرهم (هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كما بيناه والوثن ماله جثة من خشب أو حجر أو فضة أو جواهر بنحت والجمع أوثان كافي المغرب وفي السراج الوثن ما كان

منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب مالا نقش فيه ولا صورة (يكون) تبعيد كذا في البحر قوله وروى عن أبي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل (جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدر على العمل أو السياحين ونحوهم أما اذا كانوا يقدر على العمل فيجب عليهم وان انفزلوا وتركوا العمل لانهم يقدر على العمل فصاروا كالمعتلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كمن عطل أرض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصر على قوله وزمن (الزمانة عدم بعض أعضائه أو تعطل قواه كذا في البحر عن العناية قوله وفقير لا يكتب) قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في أكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كمن عطل أرض الخراج وغير مطابق العمل معتبر بالأرض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا الخراج الرأس بخراج الأرض كذا في الاختيار قوله وتسقط بالموت والاسلام (كذا تسقط اذا عمى أو زمن أو أقعد أو صر شيخا كبيرا لا يستطيع العمل أو انقهر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في السقط بين أن يكون بعد تمام السنة أو في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كافي البحر قوله وتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم ٢٩٩ هـ أو يومان عند أبي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت

السنة وجاءت سنة أخرى لم يؤخذ منه عند أبي حنيفة اه وهذا خلافا لما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على الأشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط بالاسلام والموت اتصافا واختلف في سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقبل لتداخل فيه بالاتفاق كالعشراء اه (تنبيه) لا يقبل الجزية لو بعثها على يد نائبه في أصح الروايات بل يكلف أن يأتي بنفسه فيعطى قائما وانقباض منه قاعد وفي رواية يأخذ بتقليبه وجزءه او يقول له أعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية وانبيين او يقول له يا يهودي باعدوا الله كما في غاية البيان ولا يقال له يا كافر يا يثم القاتل اذا أذاه به تكفي القية وفي بعض الكتب انه يصنع في عقه حين اداء الجزية كذا في البحر قوله لا تحدث بعة وكنيسة وبيت نارها أي في دار الاسلام لم يبقده فشميل القرى كالامصار وهو المختار كافي البحر عن فتح القدير قوله الذي الخ فيه اشارة إلى جواز سكنه مع المسلمين لكن في محنة خاصة في العهد كما في الاشياء والنظار وهذا في غير أرض العرب لما قال في الاختيار يمنع المشركون ان يتخذوا أرض

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندهما لا وهو قول الشافعي (لا يحدث بعة ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعبدهم وكذلك البعة مطلقا الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى كذا في النهاية والصومعة المتخلى فيها عنزة البعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا) أي في دار الاسلام (وامم إعادة المنهدم) أي لهم لأن يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء الاول ولا يمنع منه بل من نفلها الى موضع آخر لانه احداث (الذي اذا شترى دارا) أي اراد شراها (في المصر لا ينبغي أن تباع منه فلو اشترى بجزء من يمينها من المسلم) وقيل يجوز الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثر ذكره فاصبحان (بميز الذي في زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يحمل سلاح ويظهر الكسبيج) هو خيط غليظ يقدر الاصبع من الطوف أو الشر يشده الذي على وسطه وهو غير الزار فانه من الاربعين (وبركب على سرج كاف وميزت فداؤهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم للثلاثين نفرا لهم ونقض عهده) حتى استحق القتل (ان غلب على موضع حربا أو لحق بدارهم) لانهم صاروا حربا علينا فيعبر عقد الذمة عن الناندة وهدفع شر الحرب (وصار كركندي الحام بموته لمحاكمته لكن لو أسرى سترق والمرتب يقتل) لا مروياتي الا ان يرجع فيسلم (لا) أي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية أو زنى بمسلة أو قتل مسلما أو سب النبي صلى الله عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة تخلف عن الايمان في افادة الايمان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الخلف الذي بطريق الاولى ولنا ان ما ينهي به القتال التزام الجزية وقبولها لأدائها والا لا . . . في سقط القتال كذا في الهداية والكافي أقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية ان تصريح بعده . . . كأنه قول لا أعطى الجزية بمذهبا وظهر ما أنه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا أن يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في أدائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف يرفعه مع ان الدفع أسهل من الرفع وايضا قال يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال أصحابه تقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا رواه البخاري وأحد هذا اذا سبه كافر وأما اذا سبه أو واحدا من الانبياء صلوات الله عليهم أجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له أصلا سواء بعد القدرة عليه والشهادة أو جاء تابيا من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا ينصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكنا ووطننا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في أرض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش والربا والزنا ويرى والطناير والفناء وكل لهم ومحرم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كباثر في جميع الاديان وان حضر لهم عبد لا يخرجون فيه صلبانهم اه قوله ويركب على سرج كاف) الحمد أنه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة نزل في الجامع ويضيق عليه في المرور كما في الاشياء والنظار قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية (كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى

فانه يتفرض بالقول كما في البحر عن المحيط قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرأوهم اي بنى نعلب لصلهم عن ضعف زكاتها وهي منعدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار قوله وهما أي الجزية والخراج الخ بيان المصروف أحد بيوت مال المسلمين وهي أربعة لكل خزانة ومصروف الاول ما ذكره المصنف ومن جلة هذا النوع ما يأخذه الدائر من اهل الحرب واهل الذمة اذا مروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب ﴿ ٣٠٠ ﴾ على ترك القتال قبل نزول المعسكر

كسائر حقوق الآدميين وكذا انقذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من أكرمه الله تعالى والباري تعالى منزله عن جميع العصايب وبخلاف الارتداد لانه معنى يتفرده المرتد ولكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا ينفى ويقتل أيضا حدا وهذا مذهب أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الأعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك وأصحابه قال الخطابي لا اعلم أحدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكي اجمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شتم في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى الرزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المنسلون على من سب الرسول (يؤخذ من بالغى تغلي وتغلبة ضعف زكاتها) لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة غلها أغل الوجوب (د) يؤخذ (من مولا الجزية) لنفسه (والخراج) لاراضه بمنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لان الحرمان تثبت بالشبهات (وهما) أي الجزية والخراج (ومال التغلبي وهدية اهل الحرب وما أخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثمر وبناء قنطرة) وهي ما يكون مركبا (وجسر) وهو خلافتها مثل أن يشد السفن (وكفاية البلاء وانقضاء النعمال ورزق المقاتلة وذرائعهم) و (من فات في نصف السنة حرم من العطاء) فانه صلة لاتملك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبرة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يوم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها أراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فأخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصص ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي وأخذ الرزق ويحل للامام أكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبه العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان للمساوقف

بإساحتهم كل ذلك بصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاز واخبروا مصرفها من يجوز صرف الزكاة اليه اثنالث خمس النسيئة والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان الله خسه الآية الرابع الاطلاعات والركاز التي لا وارث لها ودية مقتول لاو له ومصرفه البقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وأدويتهم وكفنتهم وعقل جثائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع يتناسبه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذا حصل الآن يكون الصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس الذي شي من بيت مال المسلمين الا أن يكاد يهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي القدسي (تليه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جلة مصروف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية اهل الحرب وما أخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب اذا مروا عليه

ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول المعسكر بإساحتهم كل ذلك بصرف الى (ولم) مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افردته برسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم بناء بيت الله الحرم قوله وذرائعهم) ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان الغلة تشمل الكل كما ذكره مثلا مسكين في شرحه لا يكثر وفي الهداية ما يروى التخصيص كشرح الجميع حيث قال وذرائعهم أي ذرائع المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه قوله وموت القاضي في خلال السنة) قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه أى ردرزق مايقى من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعلى هذا
 التصحيح ينبغي ان يرد اذامات مايقى بعينه من الرزق لباقي السنة قوله وقبل لايسقط (جزم في البنية تلخيص الفتية بأنه يورث
 بخلاف رزق القاضى كافي الاشياء والنظار **باب المرتد**) قوله عرض عليه الاسلام (هو مستحب على ماقلوا وليس
 بواجب كذا في التبيين قوله وحبس ثلاثة أيام ان استعمل) هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون
 الاستمهال في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستعمل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كافي البحر عن البدائع
 قوله وقيل مطلقا (أى قبل يستحب مطلقا وهو مروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف وفي الجامع الصغير يمرض عليه الاسلام
 فان أبى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على أنه لم يستعمل كذا في الجوهرة واذا استعمل فظاهر المبسوط وجوب امهاله فانه قال اذا
 طلب التاجيل كان على الامام أن **٣٠١** بهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وأفاد باطلافة أنه يفعل
 ذلك بالمرتد ثانيا لانه اذا تاب ضرب به الا

ولم يستوفيا حتى ماتا فانه لانه في معنى الصلوة وكذلك القاضى وقيل لايسقط لانه كالاجرة

باب المرتد

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة أيام ان
 استعمل وقيل مطلقا) أى وان لم يستعمل (فان تاب بالتبى عن كل دين سوى الاسلام
 أو عا انتقل اليه) فيها ونمت (والا) أى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه
 وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه أحد والنضارى وغيرهما (ويكره) أى قتله (قبل
 العرض) معنى الكراهة ههنا ترك التدب (بلا ضمان) لان الكفر مبيع والعرض
 بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترى وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع
 فيه الا الاسلام أو السيف لقوله تعالى تقتلونهم أو يسلمون وكذا الصحابة رضوان
 الله عليهم اجمعوا عليه في زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق
 للتوصل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة للامر (بخلاف المرتدة)
 اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على
 الكفر الامع الجزية أو الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع
 الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شىء (الكفر مله واحدة) خلافا للشافعى (فلو
 تنصر يهودى أو عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العودة (ردة احد الزوجين فسخ
 النكاح) عند أبى حنيفة وأبى يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق فبأسا
 على اياه الزوج (ويؤول ملكه عن ماله موقوفا فان أسلم عادوان مات أو قتل أو

الانكار فيها توبة لكنه يحدد نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدابسب الشخبين أو الطعن فيهما ولا تقبل توبته على
 ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة قوله بخلاف المرتدة (يصلح أن يتعلق بقوله والقتل ولا يسترى والمصنف قصره على
 الاخير لانه سيذكر مثالا تقتل المرتدة وتحبس وكان بغية هذا عن بعضه قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق (فبده
 لانها لا تسترق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن أبى حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام أيضا قبل ولو أفنى
 بهذه لأبأس به فممن كانت ذات زوج حسم القصد بها السبي بالردة من اثبات الفرقة وينبغي أن يشترى الزوج من الامام أو يهبها
 له اذا كان مصرفا لانها صارت قبا للمسلمين لا يختص بهم الزوج فيملكها ويتول حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر
 قصدتها عليها كذا في الفتح قوله ردة أحد الزوجين فسخ (سيذكره في النكاح أيضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد أفنى الدبوسى
 والصنار وبعض أهل سمرقند بدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح
 مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره فاضيلان للفتوى كذا في الفتح

قوله غنى مدبره) كذا مدبرها اذا خفت وتحل ديونها كافي الغنى قوله (وكسب اسلامه لو اراد ان يملك) العبرة بكونه في
موت المرتد أو قتلته أو القضاء بلماته في الاصح وهو رواية عن محمد وترد امرأته المسلمة كذا ماتت أو قتل أو قضى عليه بالنكاح وهو في
العدة لانه صار كافرا كافي اثبتين قوله وقضى دين كل حال من كسبها (٣٠٢) الكسب بفتح الكاف وكسر الهمزة وهذا قول

لحق بدارهم وحكمه غنى مدبره وأم ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين
المؤجل بصير حالاً بموت الديون (وكسب اسلامه لو اراد ان يملك) فان قيل المسلم
لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت أنه
موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لا مكان استناده لوجوده قبل الردة
ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لمداه قبلها ومن شرط الاستناد وجود الكسب
قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب رده في وقضى دين كل حال من
كسبها) أي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب
حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معدة فان طلقها يقع
وكذا اذا ارتد معافطها فاسماً معاً فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (و) صح
(استيلاءه) فان انت اذ اولدت فادعى ثبت نسب ورث مع ورثته وتكون الامة
أم ولده (لاذبحة) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقتضى المساواة في الدين
ولا دين له لكنه يحتمل الرجوع (وبه وشرائه وجهه واجارته وتديره وكتابته
ووصيته) لانها تقتضى المساواة للقر (ان اسلام ينفذ وان هلك) أي قتل أو مات
(أولحق) بدار الحرب (وحكمه) أي المحو (بطل) كل واحد من ذلك الاحكام
(فان جاء مسلماً) أي قبل الحكم (فكأنه لم يرتد) حتى لا يفتى مدبره وأم ولده
وبضمن الوارث ما تلقه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون
المرتد ميتاً بالحق بدار الحرب مجتهد فيه اذ الشافعي يخالف فلا بد من انقضاء
لبن كسبه (وان جاء) أي مسلماً (بعده وماله مع وارثه أخذه) لان الوارث انما
يخلقه فيه لاستغنائه لكونه كاليت واذا عاد مسلماً احتاج اليه (وان أزاله عن
ملكه لا يأخذه) أي قيمته اذ اضمنا بانلاف مال مباح (ويقضى عبادات
تركها في الاسلام) قال شمس الائمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيهان (وما أدى
منها) أي العبادات (فيه) أي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار
كأنه لم يزل كافراً مسلماً وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا
في الخلاصة) مسلم أصاب مالا أوشيتا بحببه القصاص أو الحاد أو الدية ثم ارتد
أو أصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق (وحارب المسلمين زماناً) ثم جاء مسلماً أخذ
بكله ولو أصابه بعد ما لحق مرتداً فله (لا) أي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع
عنه لانه أصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما
كان أصابه حال كونه محارباً للمسلمين ذكره قاضيهان (أخبرت) امرأة (بارتداد

ذفر وهو رواية عن الإمام قال في البحر
وهي ضيقة وفي رواية الحسن عنه انه
أي دينه يقضى من كسب الاسلام الآن
لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة
وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى
من ماله لامن مال غيره وكذا دين الميت
يقضى من ماله لامن مال وارثه وماله
كسب اسلامه فأما كسب الردة فال
جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا
لضرورة فاذا لم يبق به كسب الاسلام
تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه
كذا في البدائع وهكذا صحح الولوالجي
اه قوله (وصح طلاقه واستيلاءه) هذا
بالاتفاق وكذا قوله ائمة ونسليه الشافعية
وحجرو على ما ذكروه قوله وتوقف
مفاوضته) كذا تصرفه على ولده الصغير
كافي اثبتين قوله وتديره) كذا غنقه
موقوف كافي الكسب قوله ووصيته)
أي اني في حال رده أو ما وصيته في حال
اسلامه فالذكر في ظاهر الرواية من
المبوط وغيره انما يطل مطلقاً قرينة
أو غير قرينة من غير ذكر خلاف وذكر
الولوالجي ان الا طلاق فوله
وذولهما بعدم بطلان الوصية بغير قرينة
قيل أراد بنير القرينة الوصية لانا
والغنية كافي الشح قوله وان جاء مسلماً
بعده وماله مع وارثه أخذه) يعني بالقضاء
أو الرضا قال في البحر عن الشارحانية
وما كان قائماً في يد الورثة انما يعود الى

ملكه بقضاء أو رضاه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلماً فذ تصرفه (زوجها)
فيه اه وبه جزم الزيلعي لا بانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق اه ثم قال صاحب البحر ولم أر حكم
استرداده لانه لم يأخذه بل طريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اه قوله أخبرت بارتداد

زوجها) لم بين شرط الخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في الميسوط او تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فأخبره مخبر
 أنها قد ارتدت عن الاسلام والعباد بالله والخبر ثقة عنده وهو حر أو مملوك أو محدود في نفق وسعه أن يصدق ويتزوج أربعاً
 سواء لأنه أخبره بأمر ديني وهو حل نكاح الأربع له وهذا أمر بينه وبينه وكذا اذا كان غير ثقة وكان أكبر رأيه أنه صادق
 لأن خبره انما يثق بأمر الدين وأما أكبر رأى أنه كاذب لم يتزوج أكثر من ثلاث لأن خبره بسقط معارضة أكبر رأى
 بخلافه واوكان الخبر أخبر المرأة أن تزوجها قد ارتدت فلما أن تزوج زوج آخر في رواية هذا الكتاب أيضاً وفي السير الكبير يقول
 ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان أو رجل وامرأتان قل لأن ردة الزوج أغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف
 ردة المرأة وما ذكرهنا مع أن المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا بآثار الردة اه ومثله في فاضل قزوين قوله كافي الاخبار بموته
 ونطيقه (وبشرط فيه ما قل في الموادب او أخبره ثقة أن زوجها الغائب مات أو طلقها ثلاثاً أو غير ثقة ومعه كتاب بطلانها ولم
 يدركه منه إلا أنها تحرت فترجم صدقه ٣٠٣ بجزائها الاعتداد والتزوج اه قوله لا تقتل مرتدة (قال في

البحر اذا كانت ساحرة تعتقد أنها هي
 الخليفة اذك فقتل في الاصح اه أى
 ملتم تب قوله وان قتلها أحد لا يضمن
 شيئاً حررة كانت أو أمه الخ (بخلافه في
 ضمان الامة ما قل في التارخانية عن
 الغيبانية يضمن اولها كافي البحر قوله
 والامة يجبرها مولاهم اى يمنع لولاها
 فيجعل حبسها في بيت السيد سواء طلب
 ذلك ام لا في الصحيح جمعاً بين حق الله
 تعالى وحق السيد في الاستخدام لكنه
 لا يبطؤها صرح به الاسيماي بخلاف
 العبد المرتد لأنه يقتل كذا في البحر قوله
 ويروى تضرب في كل يوم) انما قاله لأنه
 لم يذكر ضربها في الجامع الكبير ولا في
 ظاهر الرواية ويروى عن ابى حنيفة
 انها تضرب في كل ايام وقد رها بعضهم
 ثلاثاً وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة
 وثلاثين سوطاً الى ان تموت أو تسلي ولم
 يخصه بحرة ولا مائة وهذا قتل معنى لان

زوجها فلما اتزوج بأخر بعد العدة (كما في الاخبار بموته ونطيقه) لا تقتل
 مرتدة (خلافاً لما في بعض شياخرة كانت أو أمه قال في النهاية
 كذا في الميسوط (ويحس حتى تسلم) لأنها امتنعت عن إيفاء حق الله تعالى بعد
 الاقرار بقهرها على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد حررة كانت أو أمه والامة
 يجبرها مولاهم ويروى تضرب في كل يوم مائة في الحمل على الاسلام (وصح نصرتها
 وكسبها لورثتها) أى كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت أمته) مسلمة كانت
 أو نصرانية (فادعاء فهو ابنه حراريته في المسلمة مطلقاً) أى سواء كان بين الارتداد
 والولادة أقل من ستة أشهر أو أكثر لان الولد يتبع خير الابوين ديناً فينبع الام
 فكان مسلماً والدلم يرث المرتد (ان مات أولحق) بدار الحرب (كذا) أمته
 (النصرانية) يعنى اذا ولدت فادعاء فهو ابنه حراريته (الا اذا جاءت به لستة أشهر
 أو أكثر منذ ارتدت) فانها اذا جاءت به لأقل من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام
 فيكون مسلماً يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فينبع
 المرتد لانه أقرب الى الاسلام من الأم لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
 فاذا كان مرتداً لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) أى مع
 ماله (وظهر عليه قاله في) أى لا نفسه لان المرتد لا يسترى وليس عليه الاسلام
 أو السيف ويجوز أن يكون المال فياً دون النفس كشرى العرب (ولحق بدونه)
 أى بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاظه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
 الحرب ثانياً (به) أى مع ماله فظاهر عليه فهو لوارثه قبل قصته بين الغائبين لان

موااة الضرب تقضى اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة أيام مائة في الحمل على الاسلام اه فقد منى
 على ما قدره البعض جازما به أنه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارضائه قوله وكسبها لورثتها (ولا يرث الزوج اذا ارتدت في صحتها وأما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت
 انفراد الزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها رثت منه لانه يقتل فأشبه الطلاق في مرض الموت كذا في الجوهره (قوله كذا أمته
 النصرانية) أراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات قوله فظاهر عليه (أى غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر علم
 الاص غلب وهو من قواهم ظهر فلان السطح اذا علا وحققته صاددلى ظهر اه كذا في البحر قوله وحكم القاضي بلحاظه (قيد المسئلة بحكم القاضي واپس ظاهر الرواية كما سذكروه وقد أطاقها في الكنز والهداية عنه تبعاً لظاهر الرواية كالجامع
 الصغير قوله فهو لوارثه قبل القصة بين الغائبين) أى بغير شيء وان وجد بهما أخذ به بقيته ان شاء ولو كان مثلياً فقد تقدم أنه
 لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح

قوله والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما (هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضي بالحاق وعلى ظاهر الرواية من أنه لا يحتاج للقضاء يأخذ الوارث مأخذه المرتد بعد غوده ورجع به ثانيا بوجه بأن غوده وأخذه ولحاقه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكد فتقرر موته حكما وما احتج الى انقضاء بالحاق لصبر ورثته ميراثا لا ليرجع عدم عوده فتقرر اقامته ثم فبقر موته فكان رجوعه وأخذه ثم غوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيا لأن مجرد الحاق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذ علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بأنه انتقل اليهم بقضاء القاضي بلحاظه وقد ذكر ما نقلناه عن الكمال قوله (بغاء مسلما) يعني قبل أداء البذل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا اذ بره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كما في البحر عن انتشار خاتية قوله بدليل منفذ (هو القضاء بالعبد قوله فديته ٣٠٤) في كسب الاسلام (هذا عند أبي

الاول ام يحرقه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضي بلحاظه فكان الوارث مالكا قديما (قضى بعبد المرتد) صفة عبد (لحق) صفة مرتد (لايته) متعلق بقضى يعني اذا لحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لايته (فكتابه) ابنه (بغاء) المرتد (مسلما فبدلها) أي بدل الكتابة (والولاء للاب) اذ لو اوجه لبطان الكتابة لتفوذها بدليل منفذ بفعل الوارث الذي هو خلفه كالوكيل من جهة وحقوق العبد فيه ترجع الى المولى والولاء لمن يقع العتق عنه (قتل) مرتد رجلا (خطأ) ولحق أو قتل (على رذته) فديته (في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لتفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة فتوقف تصرفه (قطع يده) أي يدا المسلم (عدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات) على رذته (منه) أي القطع (أو لحق) فقضى به (بغاء) مسلما فمات منه ضمن القطع نصف الدية من ماله لو ارتد (لان القطع حل محلا معصوما والسراية حل محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويجب في ماله لان العاقلة لا تتحمل الممداكر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد (وان) لم يلحق المقطوع يده المرتد (أسلم هناك فمات منه) أي من القطع (ضمن) القاطع (كلها) أي كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (مكاتب ارتد فلحق) واكتسب مالا (فأخذ بماله) وأبى أن يسلم (فقتل فبدلها) أي بدل الكتابة (لسيده والباقي لوارثه) لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه (زوجان ارتدا فلحقا) فقبلت المرأة في دار الحرب (فولدت هي) ولدا (ثم ولد الولد فظهر عليهم) أي الزوجين والولد وولد الولد جميعا (فالولدان) أي ولدهما وولد ولدهما (في) أي يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد (و) الولد (الاول يحرق على الاسلام لاولده) لان

حنيفة وقالوا بما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فأنفذه يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من أن دين كل حال يقضى من كسبه او واضح على الصحيح الذي قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفتاوى الظهيرية فقال ما غصب من شيء واستهلكه وقد ثبت ذلك بالعيانة أو البينة فضمن ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدي من أي المالكين شاء من غير أن يرتب أحدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند أبي حنيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه قوله وان لم يلحق الخ (كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاظه وعاد مسلمات من انقطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما ونصف دية على قول محمد وقال فخر

الاسلام لانص فيه والصحيح انه على الخلاف الذي ذكرنا قاله شمس الأئمة كذا في الفتح قوله مكاتب (الاولاد)

ارتد فلحق (فاكسب مالا الخ) انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتب اذا الكتابة لا تبطل بالموت فالردة أولى وان كانت ملكه قضى منها مكاتبته وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملكه كسب الردة اذا كان حرا أو ملكه اباه مكاتباً ووجهه ما أفاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة أي لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها قوله زوجان ارتدا فلحقا الخ (قيد به لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحققت ثم ولدت هناك ثم ظهر على البدار فان الولد لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم تبع لايه فان سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبع لايه مرفوق تبع لاه

ولا يرث اباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع قوله بلا قتل ان ابى (احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لا بويه اذا بلغ مرتد الثالثة اذا اتم في صفه ثم بلغ مرتدا الرابعة المكروه على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احدا لم يلزمه شيء الخامسة الاقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالاولاد بين المسلمين اذا بلغ كافرا كما في الفتح (باب البغاة) قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام لم يقيد بكونه بتاويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بلا تاويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيد كرمهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تاويل في حكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتاويل يرون انه على باطل كهم او معصية بوجوب قتاله بتاويلهم ٣٠٥ وهؤلاء يسمعون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واما اموالهم

ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستباحوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذرارهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف قوله فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم (ليس ذلك واجبا بل مستحبا لانهم كمن بلغتهم الدعوة قوله فان تحيزوا مجتبعين حل لنا قتالهم بدا) هكذا ذكر الشيخ المعروف بنحو امر زاده وهو المذهب عندنا وذكر القدوري في مختصره لا يبدؤهم بقتال حتى يبدؤوه وهو قول الشافعي هكذا قاله الزيلعي ثم قال ولو امكن دفع شرهم بالحبس بعد ما تحيزوا فعل ذلك ولا يقتلهم لانه امكن دفع شرهم باهون منه والجهاد معهم واجب بقدر ما يندفع به شرهم والمروى عن ابى حنيفة من لزوم اليت محول على عدم

الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران) اي ولدها ولد له ولد لها وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر عليه) اي على الاسلام (بلا قتل ان ابى) عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه والتبى صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضي الله عنه مفتخر به حتى قال سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما ما بلغت اوان حلم

(باب البغاة)

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) اي اتخذوا احزا اي مكانا (مجتبعين فيه حل قتالهم بدا) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تمسكهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم (وقيل جري مجهم) وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويبيع موليتهم) اي معرضهم (لو كان لهم فئة) اي جبهة وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذا لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تبى ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اي الامام (سلاحهم وخليتهم عند الحاجة) لان الامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى (لا شيء يقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لا لقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

(دزر) (ل) الامام واما اعانة الامام فن (٣٩) الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز زلهم القتال كان ظاهرا او ظلم غيرهم ظلما لاشبهة فيه بل يجب ان يعينهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحذل مشتبا انه ظلم بل تحمیل الحيات التي للامام اخذها والحق الضرر بها لدفع ضرراهم منه اه قوله ويقتل جري مجهم) كذا اسيرهم وان راى ان يخلى عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استحقاقه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البنى وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها دفعا وانما تحبس للمعصية ولمنعها من الشر والفئة كذا في الفتح قوله وحبس اموالهم) قال في الجوهر ان الامام يبيع الكراع ويحبس فمه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأنى على قيمته فكان يبيعه اضع اصاحبه اه ومثله في الكافي قوله واستعمل سلاحهم الخ) قال في الاختيار مناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان بانلافها كما سيذكره المصنف قوله لا شيء يقتل باغ مثله ان ظهر عليهم) الاولى منه عبارة الكافي

وعيره قتل باغ . نسله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شيء قوله بخلاف ٣٠٦ ما اذا اجروا فيه احكامهم) اى

مثله فظهر على المصير قتل القاتل (به) اى يقتله منه (اذا لم يجروا) اى البغاة (فيه) اى المجر (احكامهم) اذ حينئذ لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصير فتجرى احكامه بخلاف ما اذا جروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اى العادل (باغ مدعيا) ذلك الباغى (حقيقته ورثه) القاتل عادل كان او باغيا يدعى الحقيقة اما الاول فلان العادل اذا اتلف الباغى او ماله لا ياتى به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقدا مرناء فانهم لقوله تعالى فقاتلوا التى تبغى فصار قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كالو قتل ورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزء قتل محظور فلا ينافى بقتل مباح واما الثانى فلان الباغى اذا قتل العادل ياتى ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسدينزل منزلة الصحيح فى حق دفع الضمان اذا ضمنت اليه المنعة كتأويل اهل الحرب واذالم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و) اذا قتله الباغى (مقرا بطلانه) اى لارث لانه اذا اثار بالسلطان يجب الضمان فيلزم الحرمان (كرمييع السراح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان لم يدروا به) اى لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال فى مجمع الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فيبغى للمسلمين ان يبنوه ان قدر واعليه والا قالوا اجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد فى بيته

(كتاب احياء الموات)

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور فى بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان مات وهما مستعار والمستعار له (ارض لم تملك فى الاسلام او ما يكت) فيه (ولم يعرف مالكمها وتمذر زرعها بانقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوها) كما اذا نزلت او صارت سبخة (وبعدت من العاصر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاص (ملكها) اى تلك ارض (محييا باذن الامام) عندناى حنيفة وعندنا بلا اذنه (ولو) كان محييا (ذميا) و (لا) ملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر بسكونها سعى به لانهم كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها بالحجر غيرهم عن احيائها فتبقى غير مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصان يابسة او نقي الارض واحرق ما فيها من الشوك او حصده ما فيها من الحشيش او الشوك وجعل حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير لا يفيد الملك يعنى اذا لم يملكها الحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى غيره) لقول عمر رضى الله عنه ليس للحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة قاما اذا احيها غيره قبل مضى هذه المدة ملكها التحقق احياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء) اى موضع مازال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فوات ان لم يكن حريما

فلا قود ولادية ولكن يستحق عذاب الآخرة كذا فى الفتح قوله مدعى ذلك الباغى حقيقته) اى حال القتل وحال طلب الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغى لعادل وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه وكذا قال فى شرح الجمع وان قتله الباغى وقال كنت على حق وانا الآن على حق ورثه اه ومثله فى الكافى قوله كرمييع السلاح) خرج به . يستخذمه السلاح لانه لا يقاتل به الا بصحة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل الحرب فانه يكره ذلك ايضا قوله قال فى مجمع الفتاوى (قدمنا اول الباب الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

(كتاب احياء الموات)

قوله والموات لغة الخ) كان يبنى ان يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعبر هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد رحمه الله فى النوادر ان احياء الارض لا يكون بالسقى والكراى وانما يكون بالبذر والزراعة حتى لو كبرها ولم يسق اوسقى ولم يكره لم يكن احياء وفى ظاهر الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون احياء وكذا اذا حو طها او سنها بحيث ينفعهم الماء يكون احياء كذا فى فتاوى قاضى خان رحمه الله قوله . وبعدت من العاصر) هو الخنار وعن محمد انه يعتبر ان لا يرتفع به اهل القرية وان كان قريبا وجه الخنار تنساق حقهم به حقيقة او دلالة فلا يكون . واما وكذلك اذا كان محتطيا لايجوز احياءه لانه حقهم كذا

فى الاختيار قوله (ملكها محييا) اى ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمى لانه ابتداء وضع (لمعمور) فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاها بما الخراج اعتبره كذا فى الاختيار قوله قالوا هذا ديانة) يقتضى الخلاف فيه وقد

لأنه لو كان جزء من حيزه لم يحز أسيراً لأنه لا حق للمسلمين قائم فيه (أحياء ما أتاها أحاط الأحياء
 بجوانبه الأربعة بالتعاقب فطريق الأولى في الأرض (الرابعة) على ما روى عن محمد
 لأنه إذا سكنت عن الأولى والثاني والثالث صار الباقي طريقاً له فإذا أحياء الرابع فقد
 أحياء طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئر في موات بالأذن فله حريمها
 للمطن) وهو بئر شاخ الأبل حوله وتسق (والواضح) وهو بئر يخرج ماؤها بسير
 الأبل ونحوه (أربعون ذراعاً من كل جانب) إنما قال (في الأصح) احترازاً عما قيل أربعون
 من جميع الجوانب (ولعين خمسمائة كذلك) أي من كل جانب لقوله عليه الصلاة
 والسلام حریم العين خمسمائة ذراعاً ولأن العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
 يجري فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري منه إلى المزرعة
 فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والأصح أنه خمسمائة من كل جانب
 (ومنع غيره من الحفر فيه) أي في الحرم لأنه صار ملكاً لصاحب البئر ضرورة
 تمكنه من الاستعاقب بها فكان متمدياً بتصرفه في ملك غيره فإن حفر فللأول أن يسهده
 ولا يضمنه القصاص وإن يأخذه بكبس ما احتقره لأن إزالة جناية حفره به كافي
 كفاة يلقبها في دار غيره يؤخذ برفها وقبل يضمنه القصاص ثم يكبس بنفسه كما
 إذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وإن حفر الثاني بئراً بأمر الإمام في غير حريم
 الأولى قريبة منه فذهب ماء البئر الأولى وعرف أن ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه)
 لأنه غير متمدد فيها صنع والماء تحت الأرض غير مملوك لأحد فليس له أن يخاصمه في تحويل
 ماء بئر إلى بئر الثاني كالتاجر إذا كان له حاتوت فالتخذ آخر يحبب حاتوتاً لتلك التجارة
 فكسدت تجارة الأولى بذلك لم يكن له أن يخاصم الثاني كذا في الكافي (وله) أي للذي
 حفر بئراً فيها أو أراح الحرم متصلاً بحريم البئر الأولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى
 جانب الأولى) لسبق ملك الحافر الأولى فيه وإن أراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيداً
 من حريم البئر الأولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة تجري الماء تحت الأرض
 ولم يقدر حريمه بشيء يمكن ضبطه وعن محمد أنه بمنزلة البئر في استحقاق الحرم وقيل هذا
 عندهما عند أبي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الأرض (ولا حريم للنهر
 إلا بمحجة) يعني من كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند أبي حنيفة إلا أن يقيم بينة
 على ذلك وقال له مسنة للنهر يبنى عليها ويلقى عليها طينه وإذا لم يكن له حريم إلا بمحجة
 (مسنة) متبداً خبره قوله الآتي لصاحب الأرض وقوله (بين نهر رجل) صفة
 مسنة (وأرض لآخر وليست) تلك المسنة (في يد أحد) أي ليس لأحد ما عليها
 فمرس أو طين ملقى تكون تلك المسنة (لصاحب الأرض) أما إذا كان لأحد ما
 عليه ذلك فصاحب الشغل أولى لأنه صاحب يد

(فصل) اعلم أن الماء نوعان أحدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
 الكتب وميز ههنا فبين أولاً الشرب وأحكامه ثم الشفة وأحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح مجمع الشفة
 يكره كالسوم على سوم غيره (قوله
 أربعون ذراعاً) قال في شرح المجمع
 عن المحيط إذا كان عمق البئر زائداً
 على الأربعين يزداد عليها قوله ولا
 حريم للنهر إلا بمحجة الخ) أطلق
 الخلاف في مطلق النهر وقال في شرح
 المجمع نقلاً عن الكفاية الاختلاف
 في نهكيز لا يحتاج إلى كبريه في كل حين
 أما الانهار الصغار التي يحتاج إلى كبريها
 في كل حين فلها حريم بالاتفاق اه قوله
 وقال له مسنة الخ) كذا في المجمع ثم
 عقب بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلاه
 الشارح بماضيه قال المحققون للنهر
 حريم بقدر ما يحتاج إليه بالاتفاق
 لضرورة الاحتياج اه ومثله في شرح
 الاختيار اه ثم إن المصنف رحمه الله
 لم يبين مقدار الحرم عندهما وقال في
 المجمع وفي رواية بقدر أبو يوسف
 الحرم بنصف عرض النهر من جانبيه
 لأن طينه يلقى من جانبيه فيقسم عرضه
 عليهما وقدروه محمد بقدر عرضه من
 كل جانب لأنه قد لا يمكن لقاء الطين
 من جانبيه جميعاً فيقدر بعرضه من
 كل جانب اه

(الشرب نصيب الماء بترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة ونحوها في عموم
 المافع ككري نهر ونصب رحي) اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر
 العامة) فانما اباحة في الاصل لكن ان كان يضر العامة فليس له ذلك لان دفع الضرر
 عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيفرق القرى
 والاراضي (صح دعواه) اي شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونه ارضا
 وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم الشرب) بقدر اراضي
 القوم اختصوا فيه) يعني اذا كان نهر بين قوم واختصوا في الشرب ولم يعلم كيف اصل
 الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الاستفاد ببقائها بقدره
 بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد
 (ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بلا رضاهم وان لم يشرب منه) اي النهر
 (بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يمكن له ذلك لان فيه
 ابطال حق الباقي فان تراشوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بمحضه او اضطراروا على
 ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اي
 منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (ونصب رحي او دالية او جسر عليه بلا
 اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحي
 نصب في ملكه غير يضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و)
 منع (من توسيع ثم النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويزيد على
 مقدار حق في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف
 جمع كوة فتحها وقد يضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كروية وعري وهي وزن
 البيت استعيرت للثقب التي تنقب في الخشب ليجري الماء فيه الى المزارع او الجداول ووجه
 المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شرابه الى ارض له اخرى ليس
 لها منه شرب) لان تقادم المهددليل على انه حق (ويورث ويوصى بنفسه لا بنفسه ولا
 يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهر او بدل خلع وصاح) والفرق
 ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وازان يقوموا مقامه
 فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والحرق فانما يملك بالارث
 وكذا الشرب والوصية اخذ الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
 بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للفرار او للجهالة او لعدم الملك فيه لاجال اولانه
 ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض قاله كاح جائز ولا شرب لها
 لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بمقدار المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
 جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملا ارضه فنزت ارض جاره او
 غرقت) لانه متسبب غير متعدي ككافر البرد وارض الحجير فان غرقه في ارضه باح فلا
 يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا متنادا تحتله ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

قوله كدجلة الكاف التشبيه
 لا التشبيل

لا تختمه فيضمن لانه اجري الماء الى أرض جارة قدرا كذا في الكافي (ولا) يضمن
ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (أخرى
يضمن) وهو مختار فخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة) وللإمام ان يجبر
الناس على كربة لانه نصب ناظر او في تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله)
النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
صاحبه الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكرى ما على اهلهما
لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون وثنة لكرى عليهم كذلك
لان الغرم بالنظم لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال
(والشفعة شرب بنى آدم والبهائم والكل) (من بنى آدم والبهائم) (حقها) اى حق الشفعة
(في كل ماء لم يحرز بظرف فيشتركون فيها) اى الشفعة (قط) اى بلا اشتراك لهم
في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكللا
والنار وهو يتناول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
بالاجماع فبقى الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للحرار والاملاك بدونه كالظلي
اذا تكتسب في أرضه (في انهار مملوكة وبئر وحوض وقناة) لما كانت الشفعة متساوية
اشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه
المياه استدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تحريمه لكثرته) اى
الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره منه) ومن قنانه وبئر الا بآذنه ويسقى شجره او خضره
في داره حلا بجرارة) في الاصح وقال بعض ائمة بائع ثمة ليس له ذلك الا باذن صاحب النهر
(طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اى اذن ذلك الشخص الطالب
لأخذه (او اخرجه اليه) يبنى اذا كان البئر والعين او الحوض والنهر في ملك رجل له
ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان يخدمه آخر يقرب من هذا الماء وان
لم يجد قبل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفعة او تركه يأخذ بنفسه وانما قال في ملك شخص
لانه اذا احتقر في أرضه وات ليس له ان يمنعه لان الموات كان مشتركا والحفر لاجياء حق
مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب الماء (عنهما) اى التخلية
والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قائله بالسلاح) لانه قصد
اتلافه بمنعه حقه وهو الشفعة والماء في البئر باع غير مملوك (وفي ماء يحرز) وفي الاماء
ونحوه قائله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام ذلك مقام
التعزير له (كطعام عند الخمرة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

(كتاب الكراهية والاستحسان)

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
تناسب بعضها تناسبا والتضاد بعضها تناسبا (ما كره كراهة التحريم حرام
عند محمد ولم يتلفظه لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهة في كتبه اراد به الحرام

(كتاب الكراهية والاستحسان)

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
التسميتين للكتاب وغيره افراد
بأحدهما وبعضهم ساء كتاب الحظر
وبعضهم ساء كتاب الزهد والورع اما
التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان ما يكره
من الافعال وما لا يكره وبيان المكروه
اهم لوجوب الاحتراز عنه واما التسمية
بالحظر فلان فيه ما منع من استعمله شرعا
والحظر المنع والجلبس قال تعالى وما
كان عطاء ربك محظورا اى ما كان رزق
ربك محبوسا عن البر والفاجر والمحظور
ضد المباح والمباح ما خيرا المكلف بين
فعله وتركه من غير استحقاق نواب
ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
ولقطة الاستحسان احسن اولا ان اكثر
مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما
تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثيرا من
المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع
تركها كذا في الاختيار والجوهرة

قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك) اي وكذا الشرب وسر العررة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر ٣١٠ على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه

(وعندهما الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

(فصل هـ فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه واسبغ الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الفداء ودفع استحياء ضيفه وكره لحم الاثان ولبنها) وهي اتني الحمار الاهلي والابن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه وابنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف ماله (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابى حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان ياخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النسيئة نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بأنه يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملعة ثم اكله منها وكذا لو اخذ يده واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان لا يقتضي بهذه الرواية للتايق باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبادة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اناه ذهب ابتدائية واما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد والمعلقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او المعلقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لاستفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا ادخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لاستفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ما سياتي من مسئلة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملعتهما والاكتمحال بيهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناه رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناه (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة للتايق تكون الفضة في موضع القدم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

وسلم ان الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصي الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في تحريم التنزيل قوله ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه) لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على العاعة طاعة ومثل ابوذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار قوله واسبغ الى الشبع اي من حل وظاهر ان المباح لا اجرولا وزر فيه وبحسب عليه حسابا يسيرا كما في المواهب والاختيار قوله وحرم ما فوقه (الا الح) كذا لابس بالزائد ليتقيا كان انس بن مالك رضى الله عنه يا كل الران الطعام ويتقيا فينفعه ذلك كذا في النزائية وقاضخان فلا حصر فيما ذكره المصنف واذا اكلت المرأة القثيث واشباه ذلك لاجل السن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله تعالى لابس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضخان قوله وحرم بول الابل) كان ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم الاثان للخلاف فيه قوله كذا الاكل بملعتهما) استفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناه ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناه فضة وذهب فكلنا

(وفي)

يجر جرفي بطنه نار جهنم والنفس وان ورد في الشرب قالباقي في مناه لا استواء

الاستعمال والجامع انه زى المتكبرين وتنم المترفين وانه منهي عنه فيم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار قوله بان لا تكون الفضة في موضع القدم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ) القول بحرمة

وفي موضع الجاوس على السرير فانه حينئذ لا يكرن مستعملا لها على الوجه المذكور
بمخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاثاء المضرب بالذهب او الفضة والكبرى المضرب
باحدهما هذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف بكراهة وكذا ابو حنيفة مع ابي حنيفة
وبروي مع ابي يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المسموء فلا بأس به بالاجماع
روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابي جعفر الدوانيقي وابي حنيفة وائمة العصر
حاضرون فقالت الائمة بكراهة وابي حنيفة ما كنت تقبل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع
الفضة بكراهة والا فلا تقبل له من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبمه خاتم فضة فشرى
من كفه ايكراهة ذلك فوق السكك فتمسح ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد
ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا) شربت اللحم من مسلم او كتابي لخل او
شربته (من مجوسيا) فحرم (قال في الكفر) وقبل قول الكافر في الحل والحرمه وقال
الزيلي هذا مسو لان الحل والحرمه من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات
وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس السامعي صاحب الكثرة لان مراده
بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمه كما توهم بدليل انه
قال في الكافي وقبل قول الكافر في الحل والحرمه حتى لو كان له اجير مجوسيا او خادم
مجوسيا فارسله ليشترى له لحما فاشترى وقال اشترته من يهودي او نصراني او مسلم
وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسمعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول
بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثره
المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والمعجب انه بعد
ما اعترض عليه بهذا الاعتراض نقل محمول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل
الاعتراض اراد بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قريبة
عليه للتأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافر او اثنى او فاسقا او عبدا في المعاملات)
لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا فلما
للحرج (و) في (التوكيل) بان اخبرني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه
(و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء به دية وقال اهدى اليك فلان
هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا اؤذن في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل
في الديانات) المحضة كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل (قوله
(وعيم) السائل (او) اخبر بها (فاسقا او مستورا) وعمل بفالظن (فلا حوط
الاراقة فالتييم في غلبة صدقه والتوضي والتيم في غلبة كذبه) رجل (دعي الى ولية
فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان
قدر على المنع منع والاخرج البينة وغيره) اي غير المقتدى (ان تعدوا كل جاز)
فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد عصي ابا
القاسم فلا تترك لا فتران البدعة من غير كصلاة الجنائز لا تترك لاجل الناحية

تلقه باليد ضعيف لما قال في الاختبار بمجوز
الشرب في الاثاء المفضض اذا كان يتقنه
موضع الفضة وقيل يتقن اخذه باليد
ومثله في الجوهره والهداية قوله وفي
التوكيل (ظاهر عطفه على المعاملات
مغايرة لها وهو فرد منها قال في الجوهره
يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل
الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة
وهذا اذا غلب على الرأي صدقه اما
اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه
قوله كالخبر عن نجاسة الماء) كذا
لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسيا لا يحل
اكله ولكن لا يرد بقوله على بائنه كما
في البرازية قوله دعي الى ولية فيها منكر
وعلمه لم يحضر) اي سواء كان مقتدى
او غيره قوله وغيره اي غير المقتدى ان
تعدوا كل جاز) هذا اذا كان القضاء واللعب
في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على
المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله تعالى فلا
تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين
قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ)
تأمل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن
اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره
لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك
منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب
منصية وشين الدين كافي البرهان والكافي

(فصل) قوله لا يلبس رجل حريرا كذا المصنوع من غير الحرير بزعفران او عصفرأ وورس فانه مكروه للرجال كما في البرازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمصفر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المصفر اه ثم بعد ثلاثين سنة قلت والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وينتفى بانتفاؤها لقول الائمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتاويلها بذات الخلعوط مردود وللدليل القطعي المتيقن حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور بأخذه عام وحكم العام اجراؤه على عمومه كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكل المصنوع لبيان جواز لبس الاحمر قوله الا قدر اربعة اصابع ٣١٢ عرضا اي مضمومة كذا في الجوهرية

(فصل) (لا يلبس رجل حريرا الا قدر اربعة اصابع عرضا وعندهما حل في الحرب ويترو سده ويفترشه ويلبس ماسداه حريرا ولحمته غير) لان الصحابة رضی الله عنهم كانوا يلبسون الخبز وهو مسدس بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج لما عرف ان العبرة لاخر جزئي العلة والنسج بالاحدة فكانت هي المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لان عدمها (فلا يخفى) اي لا يتزين الرجل (بذهب او فضة الا بخاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اي الفضة لا الذهب (ومسماز ذهب انتقب قصص) لانه تابع ولا يعد لابسائه (وحل للمرأة كلها) لما روى عدة من الصحابة منهم علي رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حريرا وباخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكررائتي حلالان لانهم يروى حل لانهم (ولا يتختم بالحديد والصفير) اما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رآى على رجل خاتم حديد فقال مالي ارى عليك حلية اهل النار فامره فرمى به واما الصفير فلانه صلى الله عليه وسلم رآى على رجل خاتم صفير فقال مالي اجد منك ربح الا صنم فامره فرمى به (واختلف في الحجر واليشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة وقال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفير حرام ووافق صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق اليشب واليه مال شمس الائمة السرخسي فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك اقول برده على صاحب الهداية والكافي انما لان لم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضيه خان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضي كراهة التختم بالحجر الذي يقال له يشب والصحيح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير بل هو حجر وعن

والبرازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لبنة الحرير اى القرب وتكة الدباج والا برسم لانه استعمال نام كذا في الاختيار قوله وعندهما حل في الحرب) هذا اذا كان صفيقا يحصل به ابقاء المدونة في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الانقاء لا يحل لبسه بالاجماع ادمم الفائدة كذا في الجوهرية ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الخالص منه ادفع المضرة السلاح واهيب في عين المدونة لبريقه قوله ويترو سده ويفترشه) هذا عند ابى حنيفة قال في مواهب الرحمن ونوسد الحرير وافترشاه وجعله ستر حلال عندنا وحرما وهو الصحيح اه قلت هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتبرة المشهورة والشرح قوله ويلبس ماسداه حريرا ولحمته غيره) لكنه يكره ماسداه كالعنابي وقبل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى بين

القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالعنابي قبل يكره لان لابس في منظر العين لابس حريرا وفيه خيلاء (رسول) وقبل لا يكره اعتبارا باللحمة قوله الابحاث فضة) والسنة ان يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقبا او في روجا او يا قوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسماء من اسمائه تعالى لتعامل الناس وما روى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فتدوخ وقد صار ذلك علامة للبنى والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهية خاتم النساء بأن يكون له فusan او علامة كره استعماله للرجال من البرازية والاختيار قوله وحلية السيف منها) اي الفضة وحائل السيف من جملة حليته كما في البرازية ويحرم الركاب والاجام من الفضة كما في الاختيار قوله ولا يتختم بالحديد والصفير) اي لا يحل له ذلك لما سذكروه وكذا لا يجوز للرجال

التحلل بالزئول لانه من حل النساء كذا في الجومرة قوله ولا يشده سنه الابضة هذا عند ابي حنيفة قوله وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا قال في الهداية وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول ابي حنيفة اه والخلاف في شد السن اما اتخاذ الاتف من الذهب فلا خلاف في جواز كافي المواهب قوله وجاز خرقه اي جاز حملها قوله ولو حملها انبر حاجة) يعني بأن كان تكبر لما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتريع **٣١٣** في الجلوس اه قوله والرتم استدل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى

ان النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولا يمس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان اه

(فصل) قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) اي برفق نص عليه في الهداية واليه اشار قول المصنف بعده وفي الفخذ ينصف قوله اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الخ) كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الخني من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اه قوله اذا امتت الشهوة) لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او اكبرها اي انها انتهت او شكت في ذلك يستحب لها ان تقض بصرها له ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبية وهو كالتحقق اعتبارا فاذا انتهت الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا انتهت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانب حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الانقضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد قوله وينظر الرجل الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تختم بالمعيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما قرر في الاصول فيجوز ان يراد بالقصر في قوله لا يتختم الا بالقصة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجر ان لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفى الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تختم بالمعيق الذي هو الحجر وقال تختموا بالمعيق فانه مبارك كان التختم بالحجر جائزا بقوله وقوله فكيف يمارضه عبارة الجامع الصغير فالجاء ان التختم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والفضة حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الاثمة والامام قاضي خان اخذا من قول الرسول وقوله عليه الصلاة والسلام لان حل المعيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتمة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا ينفى ما بين المأخذين من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما يتختم لحاجة الختم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشده سنه الابضة) اي من تحرك سنه يشدها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره لباس الصبي ذهبا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم اللباس ايضا كالحرم لما حرم شرها حرم سقيها (وجاز خرقه لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان من اديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العرق وماراه المسلمون حسنا فهو وعند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتريع والاتكاء لا يكرهان لحاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكير يعقد في الاصبع قال الشاعر اذا لم تكن حاجتا في نفوسهم فليس بمغن عنك عقد الرنام

(فصل) (ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سترته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا البسرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السواة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ ينصف وفي السواة يضرب ان اصر (والمرأة لامرأة والرجل كالرجل للرجل) اي نظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امتت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

فرج زوجته وامته الخ) مفيد (ع) نظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الا ولي ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع لا يجردان تجردا لمعرو ولا ذلك يورث النسيان لو ردا الا وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول الاولي ان ينظر لكون اباح في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما ما يعني به وقت الجماع روي عن ابي يوسف رحمه الله في الاما الى قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

ارجوان بمظلم الاجراء وفي الجوهره عن النابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امراته وملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب اذ قوله من محرمه المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأييد ٣١٤ بنسب او بسب كالرضاع والمصاهرة وسواها كانت

لقلوه صلى الله عليه وسلم غرض بصرك الاعن امك وامراتك (الحلال) فيده لانها اذا حرمت عليه كالامة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امراته او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (و) ينظر الرجل الى الوجه والرأس والصدر والساق والمضد من محرمه لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع اذى الى الحرج (واما غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذة وهي تناول المدبرة وام الولد والمكاتبه (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذ لا ضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منها) اي محرمه وامه غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اي عضو جاز النظر اليه من الامة (ان ازاد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (واما تشهي) وبجامع مثله (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البالغة (وينظر) الرجل (الى وجهه الاجنبية وكفيا فقط) لان في ابتداء الوجه والكف ضرورة لحاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذوا اعطاء ونحوها (كذا السيدة) اي لمملوكها ان ينظر الى وجه سيده وكفيا لا قدميا (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهها الاحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عيذه الا انك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرز اعن المحرم (كقاضي يحكم عليها او شاهد يشهد عليها) فان نظرهما الى وجهها جاز وان خافا الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصدها الحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرز اعن قصد التيسر (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للصغيرة اذا اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانه احب ان يؤدم بينكما (ورجل يداوها فينظر الى موضع سرها بقدر الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف الا يرى ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الحصى والمجبوب والمخت في النظر الى الاجنبية كالفلح) اما الحصى فله قول عائشة رضي الله عنها الحصى مثله فلا يبيح ما كان حراما قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آله لا تقتر بالانزال واما المجبوب فلانه يسا حق فينزل وان كان محبوا قد جف ماؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل (ويمنع عن امته) العزل ان ايضا فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم يزل في الفرج (بلا اذنها)

المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهداية قوله وله مس ذلك ان اراد شراءها وان خاف شهوته قال في الهداية كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في الجمع مع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتهى للضرورة ولا يباح المس اذا اشتهى او كان اكبر رايه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشايخ في حل المسافرة والخلو بأمة الغير مع امته على نفسه وعابها كذا في العناية قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيا) الاولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية النخ قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها يسئيل وضع على كفهم جرم يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشهي اما اذا كانت عجوزا لا تشهي فلا بأس بمسها لئلا يمس يداهما اذا امن على نفسه وعابها والصغيرة التي لا تشهي يباح مسها والنظر اليها المدم خوف الفتنة كذا في الهداية قوله وسيده) قال في الخلاصة لكن لا بعد ان يدخل على مولاه بتبر اذنها اجماعا واجمعوا على انه

(لقوله)

لا يسافر بها ومثله في قاضيخان (نبه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال

في الجوهره ان عسلت وكانت عجوزا تشتهىها الا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدى الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتهى على الاصح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهوة قوله ويزول عن زوجته (المراد بها الحره واما الامة فما ذن مولاها كما سيذكره المصنف فى كتاب النكاح وقال قاضيه خان واذا عزل عن امراته بنيرانها ذكر فى الكتاب انه لا يباح قالوا فى زماننا ٣١٥ يباح لسوء الزمان واذا اسقط الولد بالعلاج قالوا ان لم يبين شي من خاقته

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يزول (عن زوجته) اى باذنها لئلا يسهل عليه وسلم عن المزول عن الحره الابانها (فصل من ملك امه بشراء ونحوه) كعبه ووصية وميراث وخلع وصلاح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشرقة من امرأة او عبد) اما اذا كان عبدا غيره فظاهر واما اذا كان عبدا فكذا اذا كان مأذونا له مستقرا بالدين عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق قالولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او) مشرقة (من محررها او من مال الصبي) بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره فى غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعيه) من المس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم للامتناع من الماء ويشبهه النسب وهذا معدوم فى الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه فى ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطئا صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود فى الدواعي (حتى يستبرأ المالك) اى يستبرأ براءة ورحمها) بحضة فمن تحيض وبشهر فى ضدها) اى الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء واذا حاضت فى أثناءه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالمدة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية وقال محمد يستبرأ بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح فى الاما فلا تنصلى للتعرف عن شغل يتوهم بملك البين وهو دونه اولى كذا فى الكافي (وبوضع الحمل فى الحامل) والاصل فى هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام فى سبائكها وطاس الا لا توطأ الجبالى حتى يضعن حملهن ولا الجبالى حتى يستبرأن بحضة والحديث ورد فى المسئلة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك والبدل لانه الموجود فى المتخصص عليه والاستبراء للتعرف براءة الرحم لا لاحتياط ماؤه بماه الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة ورحمها فحتم بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمباه عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاراد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فذلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر حتى قادر الحكم على امر ظاهر وهو تجديد الملك وان كان عدم وطء المولى

صغرا وكبر فاستبرأوا بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض فى العدة فكذا فى الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت تمتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير فى ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرأ اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا بما كثر مدة العدة وهى عدة الوفاة فى الحره

معلوم ما كافي الامور المدومة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فردان
 قبل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم ليلزم اختلاط الماء واشتباؤه النسب
 فالتا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا لتوهم في البكر
 ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل
 اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزية ووطئها جائز بلا استبراء
 عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه
 بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجهما
 بآخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي
 كل فرد فردان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان
 كانت الامة بكر او مشرقة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من
 غيره بان زوج المولى امته من رجل فحبات منهن طاقها وبعد انقضاء عدتها باعها من
 رجل فكان ينفى ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم
 اختلاط المياه واشتباؤه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سبائك طاس كما عرفت
 ولا يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكر او مسبية من اسراء ونحو ذلك ومع هذا حكم
 النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كانه تعالى بين الحكمة في حرمة
 الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآفة فلا يمكن ان يقول احداني اشربها
 بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصاحبة غالبية في محرمها فالشرع
 حرّمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخط وتجاوز الناس بحيث ترتفع
 الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان
 العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها
 الحيضة وهي اسم للكمالة (والا التي بعد الملك وقبل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي
 الملك والبدجيم فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان
 كانت في يد المشتري او بعض القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها صحيحا ولا) اي ولم
 تكف ايضا (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لا تنقضاء العلة كما
 سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبية ثم اسلمت او عجزت) يعني
 اشترى امة مجوسية او امة مسلمة فكانها قبل ان يستبرئها ثم حاضت المكاتبية حال كتابتها
 او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبية او اسلمت المجوسية
 اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لما منع كما
 في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) اي عند العبد (ان لم
 يستفرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه
 من وقت الشراء (والا) اي وان استفرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند
 ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصاة شريكه من) الجارية

(المشتركة)

رجع وقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام
 والفتوى عليه اه قوله لان الحمل ثابت
 النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ لا معنى
 لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء
 عدتها بالولادة بعد الطلاق (نتية)
 لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء بعد
 ذلك عايه كافي السراجية والمبني قوله
 لان الواجب عليها) الانسب تذكري
 الضمير قوله ولم تكف ايضا ولادة
 كذلك) فيه خلاف لابي يوسف قوله
 او مسلمة فكانتها) لو قال او غير مجوسية
 كان اولى ليقاوم الكتابية والمراد ان
 كتابتها) بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت
 الكتابية سابقة على القبض لا يحتاج
 للاستبراء وهي من جملة الحمل التي
 سذكرها قوله اشترى من مأذونه من
 حاضته عنده) قيد بحبضها عند المأذون
 اذ او باعها لمولاه قبل حبضها كان على
 المولى استبراؤها وان لم يكن المأذون
 مدبوها كافي قاضيه خان قوله خلافا لهما
 هو القياس وقول ابي حنيفة استحسان
 كذا في قاضيه خان

قوله لا عند عود الابقه) اى فى دار الاسلام ولا فى ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري فى قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كفى قاضيان قوله ورد المنصوبه) اى اذا لم يسهلها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المنصوب منه بقضاء او رضاه فان كان المشتري علم بالنصب لا يجب الاستبراء على المالك وطء المشتري من الغاصب او لم يطل وان لم يعلم المشتري ﴿٣١٧﴾ وقت الشراء اهما غصب ان لم يطل لا يجب الاستبراء وان وطء فى القياس لا يجب

وفى الاستحسان يجب كذا فى قاضيان (قوله وينفى بالاول الخ) كذا فى الهداية (قوله وهى ان يزوجه المشتري قبل الشراء) قال قاضيان ثم يسلمه المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما بشرط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان يبنى له بصنف ذكره قوله قال ظهير الدين رايت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ (الخ) نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيان قال الشيخ الاجل ظهير الدين عندى بشرط الخ فيقيد به قوله اى يعتمد على انه يطلقها) فان خشي عدم طلاقه يزوجه على ان امره حايه شاع كذا فى قاضيان والغاية قوله ثم يطلق الزوج) اى قبل الوطء كما يذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها فى اصح الروايتين عن محمد رحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد ساركانه اشتراها فى هذه الحالة وليست فى نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا فى العناية وقاضيان قوله او يزوجه المشتري قبل القبض من يوثقه ويقبض الى آخر

(المشتركة) لان السبب قد تم فى ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الابقه) ورد المنصوبه والمسنأجرة وفك المهرهونه) لانقاء استحداث المالك (ورخص حبة اسقاطه عند ابن يوسف خلافا لمحمد وينفى بالاول ان علم عدم وطء بائنها فى ذلك الطهر والثانى ان وطئ وهى) اى الحيلة (ان يزوجه المشتري) اى قبل الشراء (ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يحجز كالحالة على الحرة كاسيانى فى كتاب النكاح (ثم يشترها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال فى الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رايت فى كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها فى هذه الصورة لو تزوجهها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهى فى عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطلقها فكما اشتراها بطل النكاح ولا نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقيق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك البين قال وهذا لم يذكر فى الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (ففى) الى الحيلة (ان يزوجه المشتري) اى قبل البيع او (يزوجه المشتري قبل القبض من يوثقه) مفعول يزوجه اى يعتمد على انه يطلقها (ثم يشترها المشتري) (وبقضاء) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه ان شري منكورة الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجه المشتري قبل القبض من يوثقه (وبقبض فطلاق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطاق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من) قبل بشهوة احدى دواعى الوطء بائنه لا يجتمعان نكاحا) صفة بائنه سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احدهما عليه) يعنى ان من له اتمان كذا ذكر قبلها مثلاً بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبضها ولا يمسها بشهوة حتى يملك لفرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يمتقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجتمعوا بين الاختين عطفاً على ايهاتكم فى قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن فى حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه فى ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره)

شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله قلت بنى حيلة رابعة هى احسن الجليل وهى ان يكتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا فى الواهب وغيرها وهذه اسهل الجليل خصوصاً اذا كانت على ما كثير حال او منجم بقرىب فتعجز عنه قوله او يمتقها) مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير قوله وكره تقبيل الرجل) لم يقيد به وضع من جسده فشمّل كما قال فى الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل اوبده اوشباً منه وهذا قول ابى حنيفة وقالوا لا بأس بالتقبيل والمماقة قوله ولو عليه قميص اوجبة لانكره المماقة) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما فى الهداية

قوله وعن عطاء الخ (كذا في العناية قوله ورخص الشيخ الخ) هذا وقال في العناية عن سفیان بن عيينة ان تقبيل يد العالم سنة وتقبيل يده لا يبرخص فيه اه وقال في الاختيار لآباس بتقبيل يد العالم والسلطان العادل لان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفیان بن عيينة انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لآباس بتقبيل يد العالم والسلطان وتكلموا في تقبيل يديهما قال بعضهم ان اراد تعظيم المسلم لاسلامه فلا بأس به والاولى ان لا يقبل اه قوله كصاحته (لاختص المصافحة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لآباس بالمصافحة لانه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تنازعت ذنوبه اه وكان الاولى ان لا يقال لآباس بل يندب او نحوه للائتراف بالمصافحة ولى رسالة في المصافحة عقب الصلاة (تنبيه) لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم تقبيل الارض بين يدي العالم لاحية وقيام التالى لاداخل عليه الا لاستاذة اوابيه وبكره الانحناء للسلطان او غيره قيل والقيام لتعظيم كتقبيل يد نفسه اوبد الحيا عند السلام اه وقال ٣٦٨ في العناية لم يذكر القيام تعظيما للغير وروى

عن عطاء سئل ابن عباس رضى الله عنهما عن المماقة فقال اول من عانق ابراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه ابراهيم وعانقه وكان هو اول من عانق وقد وردت احاديث في النهي عن المماقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجازة ورخص الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي وبعض المتأخرين تقبيل يد العالم او المتورع على سبيل التبرك (كصاحته) فانها لا تكره لما روى انس رضى الله عنه انه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا ايماق بعضنا لبعض قال لا قلنا ايصافح بعضنا لبعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهى ربيع الآدمى (وصح في الصحيح مغلوطه) بتراب اورماد غالب عليها (كبيع السرقين) حيث جاز في الصحيح (وصح الاستفعا بمخلوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزبائى الصحيح عند ابى حنيفة ان الاستفعا بالعذرة الخالصة جائز (وجاز اخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعنى اذا كان دين لمسلم على كافر فباع المدبون خمرًا واخذ ثمنها جاز للمسلم اخذه لدينه وان كان البائع المدبون مسالمًا لم يجز اخذه لان بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتمشيره ونقطه) لان القرآت والاي توقيفية لا مدخل

انس رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم ابى القاسم رضى الله عنه انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم له ويمطمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقل له في ذلك فقال لان الاغنياء يتوهمون مني التعظيم فلوزكت تعظيمهم لتعزروا والفقراء وطلبة العلم لا يطعمون مني ذلك وانما يطعمون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفي جمع الفتاوى للانطاكى قيام القارىء جائز اذا جاء علم منه واستاذ الذي علمه القرآء او العلم او ابوه او امه ولا يجوز القيام للغير من وان كان الجاني من الاجلة والاشراف وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه تحية القيام لمن بقاء له فان قام لمن لا بقاء له لا يكره اه قوله كره بيع العذرة (الكرامة لان بيع محبة

البيع ولكن مقابلته بقوله وصح في الصحيح مغلوطه بتراب اورماد يقتضى عدم صحة بيع الخالصة الا ان يراد بالصحة (للرأى) الحل قوله غالب عليها (كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وانما يتنفع بها مغلوطه برماد او تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوطه وهو المروى عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الاستفعا بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح قوله كبيع السرقين) هو ربيع ماسوى الانسان قوله حيث جاز في الصحيح (يفيدان بيع السرقين لا يجوز في مقابل الصحيح ولم ار خلافا في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولذا قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقين واستفعاوا به فانهم يلقونه في الارض لاستكثار الربيع من غير تكبر من احد من السلف اه قوله وقال الزبائى الصحيح عند ابى حنيفة الخ (مخالف اتصحيح الهداية الذى قدمه من انه يجوز الاستفعا بالعذرة المخلوطه لاختصاصه فقد اختلف التصحيح في الخالصة قوله و جاز تحلية المصحف) التحلية غير التوبة قوله لما فيه من تعظيمه (ولذا كره مد الرجل اليه اما اذا كان معلقا لا يكره لانه على المعلق فلم يحاذه واذا صار خلفا بحيث لا يقرأ فيه بجمل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غيرها بفصل في ماء جار ولا يحرق اه وفي قاضيخان

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يده ولا يقرأ فيه ان نوى بالخبر والبركة لا يأنم بل يرجي له الثواب
 اه قوله وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمّل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية قوله وعند مالك والشافعي يكره اطلاق
 الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندهما
 بالمتع في قوله تعالى فلا يقربو المسجد الحرام بعد عاههم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عمرة كذا في التبيين قوله
 وجاز عبادته اطلقه فشمّل الجوسمي وقيل ان كان مجوسيا لا يعود له لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود له لما فيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد نبأنا اليه ولا يدعو للذمي بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التماذي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع
 المسلمين باداء الجزية فيكون دعاه لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا بدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه ٣١٩ وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلفوا

في عبادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس
 به لانه مسلم والعبادة من حقوق المسلمين
 كما في الغاية قوله وخضاء البهائم
 شامل للسنور وبه صرح في النزائية وفيها
 لا بأس بكي الاغنام وكى الصبي ان
 مرض لا بأس به اه قوله والحقنة
 يريد بها التداوي لا التسمين فانه لا يباح
 كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل
 والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
 ولا يجوز بالجس كالخمر وكذا كل
 تداوي لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية
 اه يجوز التداوي بالمحرم كالخمر والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن تداوي بالمحرم فلم
 يتناوله حديث ابن مسعود رضي الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيها حرم عليكم او يجعل انه قاله في داء
 عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين
 (تنبيه) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام
 كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي

لارأي فيها فالتعشير حفظ الآي وبالتقط حفظ الاعراب ولان المعجمي الذي لا يحفظ
 القرآن لا يقدر على القراءة الابن لفظ وماروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
 جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا يتقون به عن النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل
 وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقط مخلا لحفظ الاعراب والتعشير مخلا لحفظ
 الآي ولا كذلك المعجمي في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمي السور
 وعدد الآي فهو وان كان محدثا فيستحسن وكم من شئ يخالف باختلاف الزمان والمكان
 كذا قال الامام الترمذاني (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك
 والشافعي يكره (و) جاز (عبادته) اذا مرض (وخضاء البهائم وازراء الخمر على الخيل
 والحقنة وسفر الامتوام الولد والمكاتبه بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب
 كس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه واما في زماننا فلا لغلبة
 اهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزى الى شيخ الاسلام (وشراء مخ وعصا ومثلث
 ما لا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع نوع هو نفع
 محض فيملكه من هو في يده ولما كان اولا كقبول الهبة والصدقة وملكه الصبي بنفسه
 اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالطلاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه
 ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا بال
 والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستئجار الغنم من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصبية ومن ذوى الارحام عند عددهم كما
 ساقى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضيخان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 ليحبها زوجها بعدما كان ينفذها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اه ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود رضي الله
 عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقي والتعاويذ والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال الاصمعي هو يجب
 المرأة الى زوجها اه قوله (وفي الكافي الخ) كذا قاله الزيلعي قوله وجاز اجارة امه فقط اي دون الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا
 ظاهرا اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر العم فآجرته امه صح عند ابن يوسف لانه من الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا
 لهم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره المثلث ويسلمه في صناعة فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه
 ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

المذكورين لانهم امتلك ائتلاف منافعهم بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذه رواية الجامع الصغير وفي شرح الطحاوي الولاية في مال الصغير الى الاب وصيه ثم الى وصي وصيه فان مات الاب ولم يوص الى احد فالولاية الى اب الاب ثم الى وصيه ثم الى وصي وصيه فان لم يكن فالقاضي ومن نصبه ولهؤلاء كلهم ولاية التجارة بالمعروف في مال الصغير والصغيرة ولهم ولاية الاجارة في النفس والمال جميعا وفي المنقولات والمقارنات جميعا فان كان بينهم واجارهم بمثل القيمة او باقل بمقدار ما يتعاقبان الناس فيه جاز والا فلا ولا يتوقف على الاجارة بعد الادراك لان هذا عقد لا يجزله حال العقد وكذلك استجارهم للصغير وشراؤهم له ان كان على المعروف على الصغير والصغيرة وان كان اكثر قدر ما لا يتعاقبان الناس فقد عليهم ولا يجوز عليهم واذا ادرك الصغير والصغيرة في مدة الاجارة قبل انقضاء المدة فان كانت الاجارة على النفس فله الخيار ان شاء ابطال الاجارة وان شاء امضاها وان كانت على املاكه فلا خيار له وفي فوائدها صاحب الحيط اذا اجر الاب او الجد والقاضي الصغير في عمل من الاعمال قبل انما يجوز اذا كانت الاجارة باجر المثل حتى اذا آجره احدهم باقل منه لم يجز والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل وذكر شمس الاثمة في كتاب الوكالة للاب ان يعبر ولده الصغير وليس له ان يعبر ماله قال وتاويله اذا كان ذلك في تعلم الحرفة بان دفعه الى استاذ يعلمه الحرفة ويخدم استاذها اما اذا كان بخلاف ذلك فلا يجوز كذا في الفصول العمادية (و) جاز (بيع العبر من متخذه خرا) لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تفرقة بخلاف بيع السلاح من اهل الفتنة كما هي (و) جاز (حمل خمر ذي باجر) خلافا لهما (لا) اي لا يجوز (اجارة بيت بالامصار وبقرانا ليتخذيت نار) للمجوس (او كنيسة اوبيعه) لليهود والنصارى (اوباع فيه الخمر) وانما قال يقرانا اذ قد نقل عن ابي حنيفة انه جوز ما ذكر في السواد لكن قالوا مراده سواد الكوفة لان غالب اهلها اهل الذمة واماني سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها ظاهرة فلا يمكنون فيها ايضا وهو الصحيح كذا في الكافي (و) جاز بيع بناء بيت مكة بالاجماع لانها ملك من سنها الا يرى ان من في على الارض للوقوف جاز بيعة فهذا كذلك (واختلف في بيع ارضها) جوزه ابو يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله (و) جاز (تقييد العبد) احترازا عن الابق والعمود (بخلاف الغل) اي جعل الغل في عنق العبد حيث لم يجز لانه عادة الظلمة وفي الفتية لا يوضع الراية يعني الغل في عنق العبد في زماننا لغلبة الابق خصوصا في (و) جاز (قبول هديته تاجرا واجابة دعوته واستعارة دابته) والقياس لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير بضرورة استحسانا لانه لا يجذبها منه كالضيافة ليجتمع اليه المجاهزون ويحلب قلوب العاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته (وكره كسوته ثوبا وهداؤه التقدين) لاستفاء الضرورة (و) كره (استخدام الحصى)

(لان)

قوله الى الاب وصيه) اي ثم وصيه قوله والصحيح انه تجوز الاجارة ولو بالاقل) هذا ولو حمل الاقل على النعين اليسر دون الفاحش انتفت المخالفة قوله وجاز حمل خمر ذي باجر) اي فيطيله الاجر عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه عليه السلام لمن في الخمر عشرة منها حاملا ولا في حنيفة ان الحمل ليس بمعصية والحديث محمول على الحمل المقر ونقص المصية وعلى هذا الخلاف اذا آجر دابته لنقل الخمر او نفسه لرعي الخنزير يطيب له الاجر عنده وعندهما يكره كافي التبيين قوله واختلف في بيع ارضها) اقتصر في الكبر على جواز بيعها وقال شارحه قد تعارف الناس ذلك من غير تكبر وهو من اقوى الحجج ثم قال ويكره اجارة ارضها لقوله عليه السلام من اكل اجور ارض مكة فكأنما اكل الربا ومثله في الكافي والهداية من غير ذكر خلاف فلينظر الفرق بين جواز البيع وبين عدم جواز الاجارة قوله وفي الفتية) عزاه الزيلعي لاهية قوله وكره استخدام الحصى) قال من لا مسكين اطلاقه يشير الى ان مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاوضح انما يكره استخدام في الخدمة الموهودة وهو الدخول في الحرم اه

قوله ويكره اقراض بقال دراهم لياخذ منه ماشاء (و) كره (اقراض لقرض ان يبيعه شيئا فشا فان باعه ولم يكن البيع مشروطا عليه في اداء القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقترضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحا من غير شرط لا يكره كافي غاية البيان عن الكرخي اه وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض **٣٢١** ان ياخذها تبرعا او شراء او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا او قال قبل ذلك في الوجه الاول والثاني لا يجوز

لانه قرض جبر منفعة وفي الوجه الثالث جاز لانه ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت ياخذ فهو على ما قطعك عاب **قوله ويكره اللعب بالشطرنج** كذا يكره السلام على لاعبيه استحقر ابراهيم واهانه لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم ير ابي حنيفة باسا لشغلهم عن اللعب **قوله** بان يقول احدهما لصاحبه الخ كذا او شرطه ثالث لاسبغهما فهو جاز كما في الاختيار **قوله** الا اذا دخلا ثالثا بينهما (اي وفرسه كفؤا لفرسهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قارا كذا في الاختيار **قوله** وايهما سبق اخذ المال) اي ولم يبقه هما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير لجماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم او اساب الهدف فله كذا اجاز لانه تحرير على تعليم آلة الحرب والجهاد كافي الاختيار **قوله** وقال ابو يوسف لا بأس به الخ كذا في الهداية واليبين والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكننا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزبائي والاحوط الامتاع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي اذا المتشابه ثبت بالقلمى اه في الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا

لان فيه تحريم يرضي الناس على الحياء ولانه لا يمرى عن مخالطة النساء (و) كره (اقراض بقال دراهم لياخذ منه ماشاء) لانه قرض جبر نفع وهو منهي عنه وينهى ان يستدعه دراهم ياخذ منه ماشاء جزا فجزا فانه ليس بقرض حتى او هالك لاشئ على الآخذ (و) كره (اللعب بالشطرنج والتردوكل هو) لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومناخلته لقوسه وابعاح الشافعي الشطرنج بلا قمار ولا اخلال بمحفظ الواجبات لان فيه تشجيع الحاضر والوجه عليه ما روي (ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد) بان يقول احدهما فصاحبه ان سبقته فلنك كذا وان سبقته فلا تشئ الى اقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خب اي يبر او نصل اي رمى او حافى اى فرس (و حرم او) شرطاه (من الجانبين) بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسى فاعطيتي كذا (الا اذا دخلا ثالثا بينهما) وقالوا لا ثالث ان سبقتهما لا ثالث وان سبقك فلا تشئ فاعطيتك ولكن ايهما سبق اخذ المال المشروط وكذا المتفق عليه اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كما في المسابقة (و) كره قوله في دعائه اللهم انى اسألك بمقد العزم من عرشك) بروى عبارتين الاولى من المقد والثانية من العزم ودولاشك في كراهة الثانية لاستحالة مناعها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعاق عزمه بالعرش والعرش حادث واما تعاق به هذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعزم الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلا وابدا وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم انى اسألك بمقد العزم من عرشك ومنهى الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلما لك التامة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العزم صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالجود والكرم فكذلك العزم ولا يخفى على احد انه موضع الهيئة واطهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنيا عنه (و) كره قوله في دعائه (بحق فلان) وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذا حق للخلق صلى الله تعالى واما يختص برحمت من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتى به شرعا وان كان الاولى ان يأتى به (و) كره (اختكار قوت البشر والبهائم في بلد يضر بأهله)

يترك به الاحتياط (٤١) (دور) (ل) **قوله** وكره اختكار قوت البشر والبهائم (و) الاحتكار حبس الطعام للاسلاء افعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشئ اذا استبد به وجبه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهائم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما اضر بالامة حبه فهو اختكار وان كان ذهابا او فضا او ثوبا كذا في الكافي **قوله** في بلد يضر بأهله (و) اطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصر كبير الانه حبس مديكة من غير اضرار بغيره وكذا تاقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يابس المتاقى على التجار سمر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلدة قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون (كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماه الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار قوله ويجب ان يأسره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله (اى الى زمن يعتبر فيه السعة كما في الهداية والتهذيب قوله والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا) واضح على قوله ما وكذا على قول ابى حنيفة فانه يرى الجبر لضرر عام كافي الطيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحمصة اه ونقله عنه الزيلعي واقره عليه قوله ومدة الحبس قبل اربعون يوما (لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب القمط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النفل والمعدل الفرض اه قوله ولكن يأنم ٣٢٢ وان قلت المدة (كذا في الكافي والاختيار

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه يتعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأسره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبيع عمره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قبل اربعون يوما وقبل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأنم وان قلت المدة (لا غلة ارضه ومجلبه من بلد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسمر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القبة تمديفا حاشا ليسمر بمشورة اهل الراى بكرة امسالك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيهان وفي الفقيه له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برمية تلك الحمامات يمزقون شئ المشع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) قال قاضيهان رجل وقت قلم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جوار ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفروه طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحدوا اخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاده الله تعالى من المالبيا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام (و) يستحب (حاق عاتنه وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة) في الفقيه الافضل ان يقلم اظفاره ويحني شاربه

ثم قال فالخاصل ان التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا والام في الآخرة اه وفي شرح الكنتز لفظا مسكبن هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الفلاء. وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محذور اه قوله ومجلبه من بلد آخر (هذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف بكرة ان يجلس ما جل به من بلد آخر لا طلاق مارويها والحاق الضرر بالعامة وقال محمدان نقله من موضع مجلب منه الى مصر في الغالب بكرة حبه لان حق العامة يتعلق به كذا في التهذيب وكذا في الهداية مؤخر اقول محم بدليله قوله ليسمر بمشورة اهل الراى ومن باع منهم ا قدره الامام صح لانه غير مكروه على بيع (كذا في الهداية وقال في المحيط

شرح المختار ان كان البائع يخاف ان تقضي ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكروه (ويحقيق)

الحيلة فيه ان يقول له معنى ما تحب فحينئذ باى شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سمر الخبز اللحم وشاع بينهم قد دفع رجل الى رجل منهما درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يسلم رجع عليه بالنقصان من لئن لانه ما رضى الا يسمر البلد قوله قال قاضيهان الخ (وفيه اذا قلم اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يذفن ذلك فان رمى به فلا أس وان القاء في الكنيف او المنسل بكرة ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلفت رأسي بمكة فخطأتني الحمام في ثلاثة نهارا فجلست مستدبرا فقال استقبل القبة وناولته الجانب الايسر فقال الاعمى وارت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك مدقته اه قوله ويحني شاربه (الاحفاء الاستصال قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحي واعفوا اللحية ل محمد عن ابى حنيفة تركها حتى نمكت وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة طواها الفا حش خلاف الزينة والسنة التفت في الابط ولا بأس بالحاق ويتبدى في حلق العانة من تحت السرة كذا الاختيار والسنة حاق الشارب وقصه حين وهو ان يأخذ منه حتى ينقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

وبحق عانت وينظف بدنه بالاغتنال في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيها وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفروا الاضايف في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه للمجاهد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان يوفر شاربه مندوب اليه ليكون اهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس و آخر ليعمل به فالاول افضل) لان منفعة تعليم الخلق اكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضيه خان وفيها رجل خرج في طلب العلم يغير اذن والده فلا يابس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتجيا وان كان اسردا فلا بد ان يمنع من الخروج ومراعاة العلم الشرعي وما ينفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما روى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد باكب الكبار خير من ان يلقاه يعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فانظرك بالكلام المحلوط بهذيان الفلاسفة المغمور بين الباطليهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب اليه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب اليه ينفعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع الدواة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والجيش انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويضر الناس بالبد والاسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حتى عن ابى الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لا ينبغي للقائم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليعموا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكاملة معهم وزور ذوى الارحام غبا فان ذلك يزيد الفقه وحب بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة بدوا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم فبهم قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

(فصل) في الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضيه خان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه قوله وان كان اسردا عبارة قاضيه خان فان كان اسردا صبح الوجه فلا بد ان يسمعه من الخروج قوله ومراعاة العلم الشرعي من كلام المصنف والضمير راجع لقاضيه خان قوله دون علم الكلام يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختصار كره ابو حنيفة تعلم الكلام والمتطيرة فيه وراء قدر الحاجة اه

والجامعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والحنابلة يقولون
ما امرني الله به قبله وما نهاني عنه اتيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه
كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادرى الصحيح ايماني
ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء فليس لا ادرى ايرغب فيه
احد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان
يؤثما فقال لا ادرى اخبر من الدنيا مؤمنا فينبذ لا يكون كافرا وفي المحيط من
اني بلفظة الكفر مع علمه انها كفران كان عن اعتقاد لاشك انه يكفر وان لم
يعتقد اولم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اني بها عن اختيار فقد كفر عند عامة الامام
ولا يندر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يلفظ بشيء آخر فخرى
على لسانه لفظة الكفر نحو ان اراد ان يقول بحق آية توحيدى وما يندك كان تو
فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نسا ان من اراد ان يقول
اقلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما
القاضي فلا يصدقه ومن اضمر الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائما
وقابه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينعفه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق
به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير
الاجناس من عزم على ان يصر غير بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة
الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون
الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا
بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام
خوارزمزاده في شرح السير ان الرضا بكفر الغير انما يكون كافرا اذا كان يستخبر
الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر
لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كافرا ومن تأمل في
قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له محبة
ما دعيته وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال امانك الله على الكفر او قال سب الله
غتك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه
وايدائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر به الله اشياء نوجب
الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال
حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لبيته واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان
اعتقده وانما يكفر اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعى واما لو كان باخبار الآحاد
فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها
ويذنب للمسلم ان يسمو بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سب العصمة من الكفر بدعاء
سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم انى اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وان اعلم
واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه نوجب
الاكفار ووجه واحد يتمه بيل العالم الى ما يتمه ولا يرجح الوجوه على الواحد

قوله بحق آية الخ (معناه بحق آية)
انت لا اله ونحن عبيدك اه من
خامس الاصل

قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه
نوجب الاكفار ووجه واحد يتمه بين
العالم الى ما يتمه (اى يجب عليه لما
قال في مختصر الظهيرية على المفتى ان
لايل الى الوجه الذى يمنع التكفير بحسبنا
تمتظن بالمؤمن

لان الترحيح لا يقع بكثرة الأدلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفارتهم
المسلوور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف
بأهله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والقاسق عارف بحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء
والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
(فصل) وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجج الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير
مسلمًا واذا قال مع محمد رسول الله يصير مسلمًا كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله
او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قالهما اليوم فلا يحكم باسلامه
لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه مالم
ينضم اليه التبري عما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية
لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذ اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال
وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قل انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه
المستلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني
اويهمودي انا مسلم او اسلمت يستل اي شيء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية
او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن
مسلمًا وان لم يستل حتى صلى بمجاعة كان مسلما وان مات قبل ان يستل او يصلي لم
يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار
مسلمًا لانه منكر للامرين جميعا فبأيهما شهد دخل في دين الاسلام . مسلم ونصراني
تنازعا في شراء شيء فقبل انه يباع من المسلم لان النصراني فقال النصراني انا مسلم
لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم . مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام
جوابا لكلام غيره . وعن الامام انه يصير مسلما باناسلم . شهد نصرانيان على نصراني
انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين
ويترك على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها
اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي التوارد قبل شهادة
رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

(كتاب النكاح)

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى
يكرم واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبناه صاحب الكافي وسائر
المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامي . النسوة الارامل النامي

اي نضم ونجوع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لما فيه من ضم احد الزوجين
الى الآخر شيئا اماوطنا او عقدا حتى صار فيه كصراحي باب وزوجي خف

قوله وان لم يستل حتى صلى بمجاعة كان
مسلمًا) كذلك يكون مسلما لو اذن في
وقت الصلاة لافي غير وقتها او صلى في
وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة
اولي وطاف كما يطوف المسلمون لا
بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية
والبرازية وفيها عن المتقي نصراني صلى
وحده واستقبل قبلتا لا يصير مسلما
لانهم يستقبلون قبلتا وقدم المصنف هذا
في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة
وكبر ثم انحد لا يكون مسلما قوله وفي
التوارد قبل شهادة رجل وامرأتين على
الاسلام) قال قاضيخان واكن لا يقتل
لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اه

(كتاب النكاح)

قوله (اختلف في معناه لغة) على اربعة
اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد
اشتركا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجز
في الوطع ونسب الاصوليون الى الشافعي
وقيل قلبه حقيقة في الوطع مجاز في العقد
وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم
صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال
لانفاة بين كلامهم لان الوطع من افراد
الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
افراده كائنسان في زيد فهو من قيل
المشترك المعنوي اه وعارضة صاحب
البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى
قوله انه الضم والجمع (المعطف للبيان
ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح
في اللغة الضم اه والتبادر من لفظ الضم
نملقه بالا جسام لا اقوال لانها اعراض
بتلأشي الاول منها قيل وجود الثاني
فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب
كونه مجازا في العقد لماه يؤل الى الضم لان
الزوجين حالة الوطع مجتمعا مان وينضم كل
الى صاحبه حتى يصيرا كائنه من الواحد

قوله ومعناه شرعا عقد موضوع الملك المتعة (اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى الكتاب والسنة مجرد داعن القرائن فهو للوطه فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضى خان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطع مجاز فى المقعد كذا فى البحر **قوله** والمراد بالمقد الحاصل بالمصدر) احترازاً عن المعنى المصدري ٣٢٦ الذى هو فعل المتكلم كذا افاده

و معناه شر (عقد موضوع الملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع الملك الميمى وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محلها كما زيد فى النهاية احترازاً عن بيع العلمان والبهائم فان تملكها ليس سبباً لملك المتعة التى هى الوطه والمراد بالمقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة بنحو زوجت وتزوجت وكذا بمت واشترت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلاً اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بمت واشترت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك الميمى ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يخاف عنه المعنى لان الانشاء ایجاد معنى باللفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسمى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح واريد بهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح هنا على المقعد مع ان المقعد موضوع للنكاح شرطاً كما عرفت فظهر ان اللام فى ملك المتعة ليست صلة للوضع بل للفاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى يترتب عليه ملك المتعة وان هنا عللاً اربعا القاعدية المتعاقدة ان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والفاية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اول النكاح بمقد موضوع للملك المتعة وصرح ثانياً بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حساباً برتبطان ارتباطاً حكماً فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة بينهما تنافى ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف للمتاين ووجه الاندفاع ظاهر عما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوي الى الجماع وبين القنوع عنه (ويجب فى التوقان) وهو الشوق القوي (ويكره لحوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح اى يحصل ويحقق (بايجاب وقبول) الباء لاملازمة كما فى بنيت البيت بالحجر والمدر

المصنف فى مناهيه **قوله** وان هنا عللاً اربعا (عطف على قوله فظهر ان اللام **قوله** وبينهما تناف) اى بين التفسيرين **قوله** ووجه الاندفاع ظاهر مما قررناه) اى من ان اللام فى الملك المتعة ليست صلة بل للفاية **قوله** يسن الخ (بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظوراً لتعلق بقاء العالم به اى المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكل وشرطه نوعان عام خاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ فى الرل لافى الزوجين ولا يتولى العقد والنوع الثانى الخاص للانفقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنهما الايجاب والقبول حقيقة او حكماً كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتام صفته تذكر هانئاً منقسمة الى ستة اقسام منها **قوله** ويجب فى التوقان وهو الشوق القوي) اى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحتز عنه كان النكاح فرضاً بشرط ملك المهر والنفقة ومنها **قوله** ويكره لحوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراماً وان خاف المجز عن الايفاء بمواجهه كان مباحاً فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر **قوله** وينعقد بايجاب وقبول) اى فى مجلس لاه يشترط لصحة القبول المجلس كالباع لا الفور

وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يستغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكونه (لا) بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانفقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار قبل ان تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على اخره اذا كان فى اخره ما يفسر اوله كذا فى الفتح ويشترط ان لا يخالف القبول بالايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعا كافي البحر عن الظهيرية قوله فيه اشارة الى انه لا ينقذ بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انعقاد بالكتابة من الغائب لكن بشرط ائتمام الشهود ٣٢٧ قراءة الكتاب مع قبولها وحكايها ما في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا يشرط اعلامها
الشهود بما في الكتاب لانها تنولي طرفي
العقد بحكم الوكالة كافي الفتح عن المصنف
عن الكامل قوله اشارة الى ان ما وضع
للاستقبال ليس من الايجاب والقبول
هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر
قوله واعاد لفظ ينقذ بلفظين تنبيه الخ
مراد المصنف من هذا ان صاحب الهداية
جعل الصحة باعتبار انه توكل بالكل
والواحد ينولي طرفي التكاح ليكون تمام
العقد على هذا قائما بالحب وصرح غير
صاحب الهداية بأن زوجي ايجاب فيكون
تمام العقد قائما بهما اي الموجب والقابل
في فتاوى قاضيخان قال ولفظ الامر في
التكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره
ومثله في الخلاصة قال الكامل وهذا
احسن لان الايجاب ليس الا لفظ المفيد
قصد تحقيق المعنى والا وهو صادق على
لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب
البحر فقد علمت اختلاف المشايخ في ان
الامر ايجاب او توكل فافى المختصر
الكنز على احد القولين فادفع به
اعترض من لا خسرو من ان صاحب الكفر
خالف الكتب ولم يتب لمافي الهداية
فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ
شيا وغابت عنه اشياء مع ان الراجح كونه
ايجابا هو قوله ويجوز ان يراد بالاستقبال
ما يتناول المضارع الخ) رجع القول باذا
الايجاب هو الصادر او لان المثال الذي
جعله لهذا بقوله اني تزوجك فتقول

لا للاستعانة كافي كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية
والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقدين سمي به لانه يوجب وجود العقد
اتصل به القبول او ثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضي) اي
للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف
شرعي والتكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد
استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لفة في الانشاء يدل على التحقق
والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة فقيه اشارة الى انه لا ينقذ بالكتابة في
الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة زوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء
عقبه زوجت نفسي منك لا ينقذ التكاح كذا في معراج الدار (كزوجت)
اي نفسي ان صدر عن المرأة وبنق أو نحو هان صدر عن الرجل (وتزوجت
و) ينقذ ايضا (بما وضعا) اي لفظين وضع احدهما (له) اي للمضي (و) الآخر
(للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وتزوجت) وانما
عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس
من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال التكاح ينقذ بالايجاب والقبول
بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينقذ بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي
وبالآخر عن المستقبل واعاد لفظ ينقذ بلفظين تنبيه على ان اللفظين اللذين
احدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكل
وقوله زوجت ايجاب وقول حكما فان الواحد ينولي طرفي التكاح بخلاف
البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما
ان قوله ثانيا وينقذ بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماض
والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينقذ بايجاب وقبول
لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت
وقال الثاني ينقذ بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماض واحدهما وقال شارحه
الزبائي اي ينقذ التكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماض او وضع
احدهما للماض والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول
وهو مخالف لمكتب والمعجب ان الزبائي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا
فيما اذا كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل ان يقول زوجتي فيقول
الآخر زوجتك لان قوله زوجتي توكل وانابة وقوله زوجتك امتثال لامره
فينقذه التكاح فان المصنف يجعل زوجتي شطر العقد ويوافقه الشارع فيه ثم
يجعله توكلا وانابة وامجب من ذلك ان صاحب الهداية بعدما نبه على هذه
الدقيقة كيف لم يتب لها هو لا الافاضل الحمد لله على ملهم الصواب واليه المرجع
والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدارية

المرأة تزوجت نفسي منك لا يقتضي الانعقاد بالتوكل بلفظها فقط لعدم صلاحية ان تزوجك لتوكل فيكون تمام العقد قائما بهما هو وينقذ
بالمضارع المبدوء بانه تزوجني فتك فقال قلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالهمزة لانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتكم خاطبا ببتك اولزوحي ابتك فقال الابز وجتك فالكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح قوله وان لم يعلم معناه هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقد عقد الكاح بالفظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعنى بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال ٣٢٨ لو لقت المرأة زوجت نفسى بالعربية

عن الشيخ حيد الدين انه قال نظير الانقضاء بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك يصح النكاح (وان لم يعلم معناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بالفظ لا يعرف معناه وزوجت نفسها ان علما ان هذا لفظ ينقده النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينقده به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعساق والتدير والنكاح والحلع والاراء عن الحقوق والبيع والتملك فالطلاق والعساق والتدير واقع في الحكم ذكره في عتاق الاسل واذا عرف الجواب بالطلاق والعساق فينبى ان يكون النكاح كذلك لان العلم بضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيها يستوى فيما الجرد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينقد ايضا (بقوله ما دامت بغيرت بلايم بعد دادي وبغيرتني) يعنى اذا قبل للمرأة خويشتن بزي فلان دادي فقالت دادم قبل للرجل بغيرتني فقال بغيرت بلايم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط ان يقول باليم وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول بنبى ان يقول الخاطب خويشتن بزي دادي وتقول المرأة خويشتن بزي دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزي اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اى اذا قيل للبائع فروختي فقال فروخت ثم قبل للمشتري خريدى فقال خريدى يصح البيع وان لم يقول فروختم وخريدىم لما ذكر (لا) ينقد (بقوله ما عند الشهود مازن وشوهرىم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا (كذا) قال الامام قاضيخان فينبى ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه تزوجها واقرا الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا وينقضه اقرارها بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينقد ايضا (بالتعاطى) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الاجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينقذه الزوج او وكيله وتأخذه المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما ينقد به مبالغه في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشأنها وينقده البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينقده في الخيس لا النفيس (وانما) يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين كهبه وتمليك وصدة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانها وضعا

ولا تعلم معناه وقبل اى الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالمطابق وقبل لا كالباع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقت ولا يعلم معناه اه لفظه واذا عرف الجواب في الطلاق والعساق فينبى ان يكون النكاح كذلك الخ) نقله الكمال عن قاضيخان (نبيه) لم يبين حكم باقى الاحكام من الحلع والاراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قبل لا يصح وهو الصحيح قال القاضى فينبى ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لو لقت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الاراء لا يبرأ اه وعلمت بما قد مناه عدم صحة البيع وانه التملك قوله كذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت هذا زوجى عند الشهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والوقعات انه المختار وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحض من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعلم مما فصله قاضيخان بين ان يخبر بما لم يكن لا ينقد والانعقاد ثم قال الكمال ولو قال الشهود جميعا هذا نكاحا فتالانم انعقاد لانه ينقد بلفظ الجعل اه قوله وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد

عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكفى امرأتى فبقت واجاب عنه في البحر بان العبرة (لتمليك) في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع (نبيه) لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصحح في الفتاوى الصير فيه خلافه ونصها قال زوجت نفسي منك بكذا الاصح انه ينقد اه قوله فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينقد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا في البحر قال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة أو رأس مال السلم فينبى ان لا يختلف في جوازه قوله والاعارة) هو الصحيح

قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ كذا نقل التقيدي في البحر عن الولوالجية والظهيرية ثم قال والمعمد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو انما قديمها لكن مجازا في النكاح والمجاز لا مجازا له ويخالفه ما قال الكمال وعن الكرخي ان قيد الوصية بالحال بان قال وصيت لك بنتي هذه الآن ينعمد لانه **٣٢٩** صار مجازا عن التملك اه ويبنى ان لا يختلف في صحته حينئذ فالخامس

انه اذا قيد بالحال يصح اه كلام الكمال قوله وفي التار خاتمة الخ كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعمد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين (اشارة الى رد ما قيل انه ينعمد بحضرة الناظرين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعمد بحضرة الاصمين على المختار فلا فرق بين الناظر والاصم اعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضرة الناظرين كذا في البحر قوله فلا ينعمد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهم ما كلامهما (هو الصحيح كافي الفتح فكان يبنى ذكر قيد الفهم متنا ليحسن التفريع عليه قوله عند ذمين) اي ولو مخالفين اعتقادا كما في الاسيدجاني قوله امر الاب شخصا يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صوره من عقده بحضرة امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اه وتقبل شهادة الماء ور اذا لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بفقد صحيح ونحوه وان بين لا قبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد عليه

لذلك المنفعة (في الحال) فلا يصح باللفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بمدا موت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل او وصيت ببنتي فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التار خاتمة ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعمده النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعمد النكاح وقد عرفت انه لا ينعمد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين او حرو حرتين مكلفين سامعين معا قولهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسما نعم ما والصحيح هو الاول فلا ينعمد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهم ما كلامهما وينعمد بحضور السكران اذا فهموا وان لم يذكر وا بعد الصدوق وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر نفسه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سماع لم يجز ولو سمع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قوله له ما هي قول العاقلين اولى من قول الوفاة لفظ الزوجين فاه لا يتناول قول الوكيابين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما لنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذلا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او (ابني) احدهما لان كلاهما اهل الولاية فيكون اهل الشهادة محملا وانما الفاتحة ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابني الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب) لان الشهادة لا تقرب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابني الزوج فان ادعى لم قبل شهادة ابنيه له وان ادعت قبل شهادتهما لها وان نكحها عند ابني الزوج فان ادعت لا تقبل شهادتهما لها وان ادعى قبل (كصاح نكاح مسلم ذمية عند ذمين وان لم يثبت به) ان انكر اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم قبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرة فانكح عند رجل أو امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقد احكاما والوكيل مع الرجل او المرأتين شاهدان (كآب زوج بالغة عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واحتوتها)

شهادة نحو القبان والقاسم لانه قبل مع (٤٢) (درر) ل بيانه انه فعلة قوله حرم على الرجل الخ) شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واحتلق الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فتقبل مجازا والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محبة المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاع وحرمة الجمع كالحرام والحسن والتقديم وحق الغير وعدم دين سماوى والتاقي كنكاح السيدة والحرمة الفليطة بالثلاث كذا في البحر وسيدكرها المصنف

قوله وعته وخاتمه (كذا عمة جده وخاتمه وعمة جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن واما العمة لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر قوله وبنت زوجته (كذا بنات الريبة وان سفان ثبتت حرمتهم بالاجماع كما في البحر قوله وان لم توطأ الام) سواء الزوجة او البنت بدل الام قوله وحرم تزوج اصل مزنيته (اخرج الميتة والتي اناها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبوت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لانتهى خلافا لابن يوسف كذا في البحر قوله وممسوسة) شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وقيل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا ٣٣٠ في البحر عن الجوهرية قوله الى فرجها

وان سفلت (وبنت أخيه) وان سفلت (وعتمه وخاتمه) بأي جهة كانتا واما بنات العم والعمة والحال والحالة لخلال لقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات (وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ) الام لما تقران وطء الامهات يحرم البنات وتكاح البنات يحرم الامهات (وزوجة اصله) وان علا (وفرعه) وان سفل (والكل رضا) اي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقساما كانت الاخت مثلا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية (و) حرم ايضا تزوج (اصل مزنيته) وان علت (و) اصل (ممسوسة بشهوة وماسية وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره (من زجاج او ماء) اي المرأة (فيه) اي المالا (و) حرم ايضا تزوج (فروعهن) اذ بالزنا ثبتت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي (لا) اي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة او ماء بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء فيه تحرم هي له واما اذا نظر الى امرأة او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة (قبل ام امرأته تحرم) امرأته (مالم يظهر عدم الشهوة وفي المس) اي اذا مس ام امرأته (لا) تحرم (مالم تعلم الشهوة) لان تقييد النساء غالبا يكون عن شهوة والمعاينة بمنزلة التقييد كذا في فتاوى قاضيهان (ومادون تسع سنين ليست بمشبهة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون فانه يختلف بمظم الجثة وصفرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشبهة وبه يفتي (كذا) اي كما حرم تزوج اصل مزنيته ونحوها كذلك حرم (الجمع تكا وعدة) اي في النكاح والعدة (ولو) كانت العدة (من) طلاق (بائن) وفيه خلاف الشافعي (و) الجمع (وطأ بملك يمين) قوله (بين امرأتين) متعلق بالجمع

الداخل (هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة يختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتهيا او يزداد اشتها ولا يشترط تحريك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار او زياده ان كان منتشر والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة مالم يتصل الازال بالمس فان انزل به لانتبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعين علامة الشهوة ان تحرك قلبه بالاشتها ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتها قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى ان يوافقها كذا في قاضيهان قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل (من امرأة) لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لمانه لا تحرم نفس المنظور الى فرجها قوله فرأى فرجها الداخل بالانعكاس

(ايها)

لا يحرم له (ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره

اصلها وفرعها وكان ينبغي ان يمدى بعلى قوله كذا في فتاوى قاضيهان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيهان لو نظر في امرأة فرأى فرج امرأة قنطر عن شهوة لا تحرم عليها وابتهى لانه لم يفرغها وانما رأى عكس فرجها اه قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشبهة وقد لا تكون (اخرج لاهن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين قطعاً مطلقاً وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع سنين لا تكون مشبهة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشبهة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشبهة اتفاقاً ولها بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه قوله والجمع وطأ بملك يمين) تقدم قريباً في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

قوله ايها ما فرضت ذكر المحل له الاخرى (اي سواء كان لتسبب او رضاع والمراد بالحرم المؤبد واما المؤقتة فلا يمنع ولذا لو تزوج
امته سببها جاز لانها حرة مؤقتة زوال ^{حج} ٣٣١ ملك الميمن وقبل لا يجوز تزوج السيدة عاين انظر الى مطلق الحرة كذا

(ايها ما فرضت ذكر المحل له الاخرى) يعني يحرم ان يجمع بين هاتين المراتبين في النكاح
بان يتزوجهما بمقدار عقدين او يتزوج احداهما في عدة الاخرى سواء كانت العدة
من ابن او رجلى وان يطأها علوكنتين لان الجمع بينهما يفضى الى قطعة الرحم اذا المعادة
مستادة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذي كان لهما من قبل اذ لا
قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكر اكان ابن الزوج وهو حرام اما
المرأة الاخرى لو فرضت ذكر افلان يحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امته وطئها)
صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المتكوحة والموطوءة
(حتى يحرم احدها عليه) لانه لو طئ المتكوحة صار جامعا بينهما وطأ حقيقة ولو
جامع المملوكة صار جامعا بينهما وطأ حكما لان المتكوحة موطوءة حكما واذا
حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم
والاعتاق والكتابة حل وطأ المتكوحة واذا طأ المتكوحة حل وطأ المملوكة
ويطأ المتكوحة ان لم يكن وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ الحقيقة ولا حكما (وان
تزوجهما) اي الاختين (بمقدين) قيد به لانه لو تزوجهما بمقد واحد كان النكاح
باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسي الاول) قيد به لانه لو
علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احدهما باطل بيقين ولا وجه
الى التمين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجمالة
لعدم الفائدة اذا لا يمكن الاستمتاع بواحدة منهما والضرر عليه وعليها بالزام النفقة
والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد
اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتمين التفريق (فان طلبت المهر وقالتا
لا ندري الاولوية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان بسط لهما الحق للمجهولة
فلا بد من دعوى الاولوية او الاصطلاح ليقضى لهما وصورته ان تقول لا عند القاضي
لنا عليه المهر وهو لا بدونا فنصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان
ادعيا) اي الاولوية (كل منهما) بلاية فلهما تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
لانه استقر بالدخول فلا يسقط به شئ (ونصف مهر لوقبله وتساوى مسيماهما)
لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى
قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو نصف بينهما (وان اختلفا) اي
مسيماهما (فان علما) اي المسميان بان ايهاا لفلاة وايهاا للاخرى (فلكل منهما
ربع مهرها) المسمى (والا) اي وان لم يعلم المسميان (نصف) اي فلكل منهما
نصف (اقل المسمين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما مئة واحدة

الاخرى انى حرم النكاح بينهما لا يجوز
ان يجمع بينهما في النكاح الا في مسألة اذا جمع
بين امرأة وبين ابنة زوج كان لهما اه لانه
قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة
واسرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر
لحرم عليها الزوج باسراة ابنة وقبيل جاز
لانه اجنبى قوله ونسي) قيد به لان الزوج
لو بين احدهما بالفعل بان دخل بها او
بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما
وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل
باحداها وبين بعد ذلك ان الاخرى
سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة
والثاني صريحا والدلالة لا تقاوم الصريح
كذا في شرح الجمع قوله فرق) قال
الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقضى
العدد وطول بالفرق بينه وبين ما اذا
طلق احدي نساءه يعنيها ونسبها حيث
يؤمر بالتعين ولا يفارق الكل واجب
بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان
متيقن الثبوت فله ان يدعى نكاح من
شاء بعينه منهن متمسكا بما كان متيقنا ولم
ينكح واحدة منهما بعينها فدعواه
حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه
قوله فان ادعيا اي الاولوية كل فلهما
تمام المهرين ان فرق بعد الدخول
اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

لزم لكل مهر هاو لا يشترط له دعوى الاولوية وانما تشترط لامر احقة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة
بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شئ اه ولم يقيد بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة
والحكم معلوم مما ذكرناه قوله والاى وان لم يعلم المسميان نصف اي فلكل منهما نصف اقل المسمين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

اقل المسلمين لكل واحدة فتأخذان مهورا كاملا وليس لهما الا نصف اقل المسلمين اه ويمكن اصلاح المتن بالغاية فيقال والا
 اى وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسلمين يعنى لهما والا فالواحدة على ظاهرة ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فذلك ربع
 مهرها والا فنصف اقل المسلمين اه فتأمل قوله صرح (كناج الكتابية) قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأكل ذبيحتهم
 الاضرورة وتكرره الكتابية الحربية اجماعا لا فتاح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معهما في دار الحرب وتعرض
 الولد على التخاذل باخلاق اهل الكفر وعلى الرقي بان تسمى وحى حبلى فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه قوله المقررة بنى
 كذا قال الكمال الكتابي من يقر بنى ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعنى حل نكاح الكتابية اذالم تعتقد المسيح الهاما
 ان اعتقدت فلا وفى ميسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقد وان المسيح الهوان عن ربه ولا
 يتزوجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل يبنى ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما فى ميسوط شمس
 الاثمة فى الذبيحة قال ذبيحة النصرانى حلال مطلقا سواء قال بذلك ثلاثة او لا وهو موافق لاطلاق الكتاب اى الهداية والدليل وهو
 قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اه كلام الكمال وبوافقه ٣٣٣ ما قدمناه فى الذبايح والصيد من ابناء

بدل نصف المهر (كذا الحكم فى سائر المحرم جمعهما) فى النكاح من المحرم (صرح نكاح
 الكتابية) المقررة بنى فلا حاجة الى ذكر الصائبة لانهان كانت كتابية مقررة بنى صار
 ذكرها عبثا والافساقى ذكرها (و) نكاح (المحرمة) محج او عمره (ولو) كان نكاحها
 (محرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح (و) نكاح (الامة) (ولو) كانت (كتابية او مع
 طول الحرية) خلافا لاشافى فيها فانه لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز له
 بالمسلمة بشرط عدم طول الحرية والمراد بطول الحرية القدرة على نكاحها بان يكون له
 مهر الحرية ونفقها (و) نكاح (الحرمة عاها) اى الامة (لا عكسه) اى لا يجوز نكاح الامة
 على الحرية (ولو) كان نكاحها (فى عدة الحرية) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح
 (اربع من حرار واما للحر فقط) اى لا يجوز له ازبد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتصميم على التعدد يمنع الزيادة عليه وعند
 الشافى لا يتزوج الامة واحدة (ونصفها للمبدوء) نكاح (حبلى من الزنا) لدخولها تحت
 قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضهما) للثلاثى
 ماؤم زرع غيره للاحترام ماء الزانى هذا اذا كان الناكح غير الزانى واما اذا كان
 ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويجل له وطؤها

الاحكام على ما يظهرون لا على ما
 يسمرون قوله ولو كانت كتابية ازمع طول
 الحرية) علمت كراهة نكاح الكتابية
 الحرية وصرح فى لبدائع بكراهة نكاح
 الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها
 تزيهية فلم يخرج على المباح بالكلية وان
 كان الترك ارجحا على الفعل كذا فى البحر
 عن الفتح قوله ونكاح الحرية عليها
 كذلك يجوز معها وببطل نكاح الامة
 قوله اى لا يجوز نكاح الامة على الحرية
 قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة الامة على
 الحرية لان الملك باق فيها ذكره الزيلعى فى
 الرجعة والمراد النكاح الصحيح فلو
 دخل بالحرمة بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة

ولو تزوج اربعا من الاماء وخسا من الحرارى عقد صحيح نكاح الاماء لان نكاح الحبس باطل فلم يستحق الجمع فصح نكاح (عند)
 الاماء كذا فى البحر قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية قال الله تعالى بعه فان خفتم ان لاتمد لواواحدة او ما ملكت
 ايماكم فاستفدنا ان حل الا ربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال فى باب القسم
 وفى البحر عن البدائع ما نا امره بفيدانه اذا خف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه محرم قوله والتصميم على التعدد يمنع الزيادة
 عليه كذا فى الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول باللفهوم ولا قول به فكان يبنى ان يقال كفى الكافى والاقتصار على الاربع
 فى موضع الحاجة الى البيان بدل على انه لا يجوز الزيادة عليه قوله لكن لا توطأ حكم الدواعى كالوطأ لا تحل كفى البحر قوله ثلاثى
 ماؤم زرع غيره) فان قيل فم الرحم ينسد فى الجبل فكيف يكون ساقيا قانا شمره يثبت من ماء الغير كذا فى البحر عن المراج ومثله
 فى الكافى اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشمر لا اصل نباته ولذا قال فى التبيين والكافى لان به يزداد سمنه وبصره حدة كما
 جافى الخبر اه وهذه حكمت والا فالمراد المنع من الوطأ لما قال فى الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحمل لامرئ يؤمن بالله
 واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره يعنى اتيان الجبالى رواه ابو داود والترمذى وقال حديث حسن اه

قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لئلا (كذا في الكافي ثم قال واذا جاز النكاح فللزوجة ان يطأها اهـ)
 حله وطؤها كما في التبيين اهـ اي قبل استبرائها وقال محمد لاحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقبل
 لاخلاف في الحقيقة لانها يقولان بدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل التي والانيات فكان قوله
 تفسيرا لقولها اهـ وفي البحر ٢٣٣ عن الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

واليه مال شمس الاثمة السر خشي وفي
 الحاوي الحصري جمل الوجوب قول
 محمد اهـ قوله حتى او راي امرأة زنى
 فتزوجه جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد
 كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل
 الوطء لافي صحة العقد بقوله خلافا لمحمد
 متفق بقوله وله ان يطأها لايجاز لان
 نكاح الزانية جاز اتفاقا اذا لم تكن
 حبل وان كانت حبل صح خلافا لابي
 يوسف كما في شرح المجمع قوله لا نكاح
 ات (يتفرع عليه احكام النكاح من
 ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح
 بعد الاعناق ووقوع الطلاق عليها
 وعدها عليه خاصة (قلت) وكذا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بأن وطئها مولاه
 ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبل لان فراشها ضعيف ولهذا ينفى ولدها بمجرد
 نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لئلا (او زنا) اي صح نكاح الموطوءة زنا
 حتى لو راي امرأة زنى فتزوجه جاز وله ان يطأها خلافا لمحمد (و) نكاح
 (المضمومة الى محرمة) فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احدهما بان كانت
 محرمة او ذات زوج او وثية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل
 نكاح الاخرى لان المطلق في احدهما فيقتصر عليها بخلاف البيع لان غير
 المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطا لقبول المبيع وهو فاسد
 والبيع فسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (وما سى) من المهركة (فلها) وقال
 يقيم على مهر مثلها فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه
 (لانكاح امته وسيدته) اي لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام
 ولد او مكاتب او مشتركة ولا نكاح العبد لسيدته للاجماع على بطلانها
 (و) لانكاح (الجوسية والوثنية) لانها من الشركات وقد قال الله تعالى ولا
 تنكحوا الشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف
 في تفسير الصابئة ففسدها هم عبدة الاوثان فانهم يبدون النجوم وعند ابي
 حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان
 كافرهم الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب قد دخل فيما سبق وان كان كما
 فسره لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بذكر وكذا لا يجوز
 وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء او يقول هو في موضع
 التي فيتناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لانكاح (خاصة في عدة رابعة للحر وتامة
 في عدة ثمانية للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الاربع طلاقا باننا لم يحزله ان
 يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في
 عدة الاخت (و) لانكاح (حبل ثبت نسب حملها كحامل سييت) فان النسب
 يثبت في دارهم كما يثبت في دارنا وهذه البارة احسن من قولهم كحامل من سبي
 لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب
 (او) حامل (من مولاه) بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها)
 مولاه (اياه) فانه ايضا ثابت النسب (و) لانكاح (التمة) وهو ان يقول لامرأة

ان عبادة الكواكب لا يخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب
 وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى اهـ قوله اختلف في تفسير الصابئة (وهو
 لا شتبا مذاهبهم قوله لان النكاح محمول على الوطء) اي فيما استدله من قوله تعالى ولا تنكحوا الشركات لاي
 المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

قوله (يا ذا الجلال والإكرام) هو طاهر القلب وهو العبد الساجد وهو الوجه واليد والرجل لأنه لا تزوجها على أن يطلقها بعد شهر فإنه جائز لأن اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبداً وبطل الشرط كما في الفرية ولو تزوجها بنية أن يفقد معها مدة نواها فالتكاثف صحيح لأن التوقيت التام لا يكون باللفظ كذا في البحر قوله لا ينفك ولا ينفك عنه عطفه على المتمة) فيه تأمل قوله وفي قوله الآخر هو قول محمد لا يسمه (٣٣٤ - الوطء) هو المصاهرة كافي مواهب الرحمن

انتمتع بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقبل والمؤقت اثلاثا يفهم منه عطفه على النعمة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) اى على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر وهو قول محمد لا يسمه الوطء وهو قول الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيدا وكفار ولا يبي حنيفة ما روى ان رجلا اقام بينة على امرأة انها تزوجته بين يدي على رضى الله عنه فنقض على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فز وجنى اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجك ولو لم يستعد النكاح لانها لم يات بها طالبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل ان يقول لبيته ان دخلت الدار تزوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما نقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يختلف بها كالطلاق والعاق والابتداء والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا تزوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) اى دون النكاح (الا ان يكون) اى الشرط (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال الآخر زوجنى ابنتك فقال اى تزوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الحاطب فقال ابو البنت ان لم اكن تزوجتها قبل هذا من فلان فقد تزوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن تزوجها يستعد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تنجيز او ابائي تحقيقه في آخر البيوع

(باب الولي والكف)

(الولى بشرط صحة النكاح في الصغير والجنون والرقوق) لان علة الاحتياج اليه المعجز وهو موجود. فبهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه عدم اشتراطه في صحة انقاد نكاح اضدادهم فرع عليه قوله (ينعقد نكاح حرة مكلفة) اى عاقلة بالغة بكر اكنان او ثنيا (بلاولى) فان الحرة المكلفة اذا زوجت نفسها فثبت ابي حنيفة وابي يوسف ينفذ وفي رواية عن ابي يوسف لا ينفذ الا بولى وعند محمد ينفذ موقوفاً على احازة الولي وعند مالك والشافعي لا ينفذ

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الالب
ان الفتوى على قواهما في عدم النفاذ
باطنا وفي الفتح والهاية قول ابى حنيفة
اوجه **قوله** فان التعليق لا يصح وان
صح (النكاح) لم امر من قال بصحة النكاح
المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع
بخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز
اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه
بالشرط لما فيه من معنى القمار اه
وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في
الفتح والحلاصة والبرازية عن الاصل
والحانية والتارخانية وقساوى الى
الايث وجامع الفصولين والفنية ولعله
اشتبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح
المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق
واضح **قوله** ولا اضافته الى امر في
المستقبل مثل ان يقول الخ (ينافض
حكمه بصحة النكاح المعلق اذا لفرق بين
المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في
الذخيرة تعليق النكاح بالشرط لا يجوز
وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه
وفي الفنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط
كما لا يجوز اضافته الى مستقبل **قوله**
الا ان يكون الشرط كالنا (مستثنى من
قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله
اعلم بالصواب

(باب الولی والكفء)

قوله الولي شرط صحة النكاح الخ (هذا أحد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية نذب (وله)
 واستحباب وهو الولاية على البالغه قوله العاقبة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمتوعدة والرقبة والولي العاقل
 البالغ الوارث فخرج الصبي والمتوم والعبد والكافر على المسامة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف
 الله تعالى باسمائه وصفاته حسبا يمكن المواظب على الطاعات المجتنب المعاصي الغير المتهكم في الشهوات واللذات كذا في البحر
 قوله فينقذ نكاح حرة مكلفة بلاولي (اي يعتقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهرا المذهب)

قوله وله الاعتراض في غير كفء مالم تلد) فان اختار الفرقة شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر قوله روى عدم جوازها وبه يفتى) قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله فلها من نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الاثنا اه عبارة البحر قوله ورضا البعض كالكل (لافرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد ٣٣٥ بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكر لانه

ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط قوله وان خاصم اي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ناشئا عند القاضي قبل خصامة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضا بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة قوله (لا سكونه) اي مالم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الحبل الظاهر بالولادة قوله فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هذا منها) قد جمعا الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى قوله (اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا قوله فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كذا وان كان فصوليا بشرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو في الهداية قوله لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون المزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اي لولي (الاعتراض في غير كفء) ان شاء فسخ وان شاء جاز (و الم تلد) .
واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد بعدم سريته كذا في الحاشية والخلاصة ولكن ذكره في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا تزوجت نفسها من غير كفء فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولاداً ثم بدله ان يخاصم في ذلك لانه ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضا في حق النكاح في حق البكر فصاحب القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازها) رواء الحسن عن ابي حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استؤوا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فديته (وقيضه) اي الولي (المهر ونحوه) اي نحو قبضه المهر كتهجيزها من مباشرة اسباب الوليمة (رضا) لانه تقر برحلتهم العقد وان خاصم اي الولي الزوج في المهر والنفقة في القياس لا يكون رضا في الاستحسان يكون رضا ذكره قاضي خان (لا سكونه) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذا منها (لا تحجيز بكر بالغة على النكاح) اي لا نكح بلاء رضاها بل تحجيز الصغيرة عندنا ولو نكح ونكح البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تحجيز اتفاقا والتيب البالغة لا تحجيز اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب (فان استاذنها) اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله او برسوله او زوجها) اي الولي (فعلمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او ضحككت غير مستهزئة) فان ضحكها مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت كان اذا بشرط ان تعلم (الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا علمها اذا علمت الزوج انه من هولتظهر رغبته فيه من رغبته عنه حتى لو قال لها اريدان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا زوجها ايا شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط لان النكاح صحه بدونه وان كان المبالغ فصوليا بشرط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرها يشترط وصححه في الكافي والمراج وكأنه سهو من قاله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنذكره عن المحقق ابن الهمام رحمه الله قوله لان للنكاح صحه بدونه اي بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان للنكاح صحه بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد سمي لها قدر الا برضاها يكون الزامها بالنكاح لسكونها حينئذ اضرارها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة قوله اذا زوجها الولي عندها فسكنت يكون سكوتها اذا في الاصح قال الكمال بن عبيد بن ابي عمير او عرفت قبل ذلك اه (قلت) ويشترط عليهما بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه قوله وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كقول كتمكها الخ زاد الكمال قبول التهنئة والمضحك سرور الاستهزاء وحيث لا يفرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول لا التمكن فيبتدئ بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع قوله والصحيح ان المزوج ان كان اباً او جداً الخ رده الكمال بحثاً منه فقل بعد نقله عبارة الكافي فالوجه الاطلاق وما ذكر اي في الكافي من الفصل ليس بشيء لان ذلك في تزويج الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة ٣٣٦ التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالاجنبي

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكنت) يكون سكوتها اذا في الاصح ذكره الزيلعي (وان استأذنها غير الاقرب) اي الاجنبي او ولي بعيد (فأذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيانه اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كقول كتمكينا نفساً ومطالبها بمهرها ونفقتنا لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمت الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اي المهر والزواج قيل لا بد من تسمية المهر في استئذان الاب والجد وغيرهما لان رغبتهما يختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان اباً او جداً فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الا لفرض فوقي وان كان غيرهما فلا بد من تسمية لزوجه والمهر كذا في الكافي (الرائل بكارتها بوشة او حيض او جراحة او تمنيس) هو طول مكنتها في اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (اوزنا بكر حكما) اي لها حكم البكر في ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا في السكوت) اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفتك النكاح فسكت وقالت بل زدوت قال قول قولها لانه بدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بيته على سكوتها ولا تخلف هي عند عدمها) اي بيته هذا عند ابى حذيفة بناء على عدم التحليف عنده بالنكاح خلافاً لهما (للولي انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيباً) خلافاً لشافعي وقدر (بنين فاحش) وهو مالا يتساين الناس فيه بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصاناً فاحشاً (او لغير كف) بان زوج بنته الصغيرة عبد او زوج ابنه الصغير امة (ان كان) اي الولي (اباً او جداً) اي اب الاب خلافاً لهما قالوا الخلاف فيما اذا

لا يصدر عن شيء من امرها الا برضاها غير ان رضاها ثبت بالسكوت عند عدم ما يضمن ظن كونها رضا ومقتضى النظر انه لا يصح بالتسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالرائل بكارتها اي عذرتها خاصة قوله الرائل بكارتها اي عذرتها وهي الجدة التي على الخلل لان البكر اسم لمن لم تجامع بشكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كما في البحر قوله اوزنا بكر يريد به الحنفى الذي لم تستبرأ بان لم يحم عليها الحدية لم يصير عادة لها قوله بكر حكماً واضح في الزنا وما في غيره ففي بكر حذيفة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي مسألة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بمئة اوجب تزوج كالأبكار وان وجبت عليها العدة لاهلها بكر حقيقة والحياء فقام وجود كذا في التبين والبحر والفتح قوله اختلفا في السكون اي قبل وجود ما يدل على رضا ما قوله اي اذا قال الزوج للبكر البالغة بلفتك النكاح الخ انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلفتي النكاح يوم كذا فرددت

وقال الزوج لا بل سكنت كان القول قوله والفرق في البحر قوله وتقبل بيته على سكوتها اي اذا لم يكن لها (كان) بينة لانه انما يحيط به علم الشاهد وان اقامها في بيتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها او اقاما البينة فينته اولى على ما في الحاشية لاستوائهما في الاثبات وزيادة بيته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضي للخصاف يشتهر اولى كذا في البحر قوله خلافاً لهما) سباني ان الفتوى على قولهما في الاشياء الست قوله بان زوج بنته الصغيرة ونقص من مهرها نقصاناً فاحشاً كذا لو زاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف قوله او زوج ابنه الصغير امة فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل قوله ان كان اباً او جداً قيد لقوله بنين فاحش ولغير كف لالاصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الجدة والاب كما هو ظاهر

ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً) أى

لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير او محترف حرفة دنية ولم يكن كفواً فالمقد باطل كذا فى البحر **قوله** بشرط القضاء كذا بشرط القضاء فى سنة أخرى الفرقه بالجلب والعنة وعدم الكفاءة ونقض المهر والاباء عن الاسلام والامان **قوله** بخلاف خيار العتق الخيرية) بقى من هذا القسم الذى لا يحتاج الى القضاء الفرقه بالايلاء والردة وتباين الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كفى البحر **قوله** أى اذا اشترط الفرقه بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ اولورثه الآخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الورثة فيما ذكره لان افادته الورثة قبل فرقة لا يحتاج الى القضاء ظاهر **قوله** وان بنت خادمها الخ) محمول على ما اذا لم تغيب باسأنا حتى فعلته كذا فى البحر **قوله** ولو سألته عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها) قال الكمال هذا تعسف لادليل عليه غاية الامر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح واوسالت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عاها النكاح وكذا عن المهر وان كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضاعاً على الخلاف فان ذاك اذا لم تسأل عنه لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفي ظهوره فى ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كيتها وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وانما رسلت لغرض الاشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل **قوله** واما الصبي والصبيبة اذا راعاها يجب عاها ما تعلم الايمان واحكامه) فيه نظر لان المراهق صبي ولا وجوب عاها ما لم يبلغ

كان الاب صاحباً ولو كان سكران لا يصح اتفاقاً وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطعمه او سفته لا يصح اتفاقاً لهما ان ولايتهما نظرية فاذا تضمن ضرراً لا يجوز زوله ان شفقتهم ما وافرة فالظاهر ان هذا الضرر يضمحل فى مقابلة فوائد آخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر انهما قصداها بالمقد فلا ضرر (والا) أى وان لم يكن الولي اباً او جداً (فلا) أى لا يصح انكاحه بغير فاحش او غير كفء اتفاقاً لفقده علة الصحة فى الغير (ففى عقدهما) أى عقد الاب والجد (اذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل او كف) لزوم أى العقد ولا خيار لو احدى منهما بعد البلوغ (وفى) عقد (غيرهما) من الاولياء (خيار فسخ بالبلوغ) او العلم بالنكاح بعده) أى بعد البلوغ يعنى اذا كانا عاها قبل البلوغ بالعقد فلذلك منهما الفسخ عند البلوغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ عند ابى حنيفة ومحمد رحمهم الله والا فلذلك منهما الفسخ اذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضى والام حتى اذا زوج احدهما بنت الحيار وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا فى الكافى (بشرط القضاء) يعنى اذا اختار الصغيرة او الصغيرة الفرقه بعد البلوغ لا ثبت الفرقه ما لم يفسخ القاضى النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه الى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرية) فانها اذا اختارت نفسها وقت الفرقه بلا قضاء (فيتوارثان قبله) أى اذا اشترط الفرقه بالقضاء ومات احدهما قبل القضاء بلغ اولورثه الآخر ابقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أى عند البلوغ او العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد الى آخر المجلس وان جهلت به) أى بالحيار فان البكر اذا سكنت ههنا بناء على انهم لم تعلم ان لها الحيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فيبذى ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان رأت بالليل تختار بلسانها فتقول ففسخت نكاحى وتشهد اذا صحت وتقول رأيت الدم الآن فان قالت الحمد لله اخترت فمى على اخبارها وان بنت خادمها حين حاضت فدعا شهوداً فلم يقدر عليهم وهى فى مكان منقطع لزمها النكاح ولم تعذر ولو سألته عن اسم الزوج او عن المهر المسمى او سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت وأشهدت ولم تتقدم الى القاضى بشهرين فمى على اخبارها كخيار العيب ذكره الزياهى (بخلاف المعتقة) أى اذا اعتقت أمه ولها زوج ثبت لها الحيار فان لم تعلم ان لها الحيار فجهها عذر لان خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحرائر فان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة واما الصبي والصبيبة اذا راعاها يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه او وجب على وليهما التعليم ولا يبنى ان يترك كسدى قال عليه الصلاة والسلام مبروا صبيانكم بالصلاة اذا بلغوا سبعاً وضر بومهم اذا بلغوا عشرة (وخيار الصغير) أى خيار المجلس للصغير (والثيب) اذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بان يقول رضيت او قبلت (او دلالة) بان يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقاءهما عن المجلس) لان خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتمام الحال وماتت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا ان

قوله فانه للاب ثم لايه ثم لوصيهما) فيه نظر لان التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما سيذكره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب قوله العصبية) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لانه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال قوله اي يقدم الجزء) لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكر اكان او اثنى قوله والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث ٣٣٨ قوله وينبغي أن يقال الا ان يكون المسلم

سيد أمة كافرة او سلطانا) ذكره الزيلعي قال الكمال وقائه صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذي ينبغي ان يكون مرادوا رأيت في موضع موزع موزو الى المبسوط لولاية بالسبب العام ثبت للمسلم على الكافر كولاية الساطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه قوله ثم مولى المولاة) هكذا قال الزيلعي وقال الكمال وهو الذي اسلم على يد أبي الصغير ووالاه له يرث فثبت له ولاية التزوج اه وهذه العبارة توهم أن الأسفل زوج بنت الذي والاه وليس صحيحا فمولى المولاة هو الذي اسلم على يده أب الصغير فيزوجهما مولى أبيها بعد فقده قوله ثم (الأم الخ) اقول لم يذكر الجملة ولا مرتبتها في التزوج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها قوله ثم قاض كتب في منشوره) لكنه لا يزوج ببيعة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء لان التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لانه لا يجوز بخلاف تصرف الولى كذا في الفتح قوله لا بعد التزوج (الخ) كذا لا بعد التزوج بعض الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا محل مسأله بكشف (انظر)

المفضل فيمن عضل قوله وقبل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال في البحر اختاره اكثر المشايخ كافي النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اه

قوله افر ولا صغير او صغيرة الخ (كذا في الكافي قوله وعندها يصدق بلاشهود وتصديق) قال في فتح القدير قال في المصنف عن استاذہ یعنی الشيخ حمید الدین ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغرها فان اقراره موقوف على بلوغهما فاذا بلغا وصداقها ينفذ اقراره ولا يبطل وعندها ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فآقر الولي اما لو اقر **٣٣٩** بالنكاح في صغره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذي

يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر عليها في صغرها يصح اتفاقا اه قوله هي لغة كون الشيء نظير آخر) كان الانسب ذكره عقب قوله في الكف.

ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتماع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة قوله بين الرجال والنساء) كان ينبغي ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي اذ لا تشرط في النساء للرجال وللفظة بين لا تنفد هذا قوله للزوم النكاح) اي يشترط قيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزومه ولا يضر زوالها بعده كما في البحر عن الظهيرية وقد منا القول باشتراطها للصحة قوله خلافا لمالك) كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقة لمالك كافي الفتح قوله فقريش اكفاء) القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوي العرب وان لم يسمهم رق كافي الفتح قوله والعرب اكفاء) اطلقه كالكثر واخرج في الهداية والكافي من عمومه بنى باهله فقال وبنو باهله لبسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اي استثناء بنى

انتظر حضوره او استطلاع رأيه يفوت الكف الذي حضر فالفية منقطعة والا فلا لان ولايته نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعدما ثبتت الولاية لا يبعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقر ولي صغير او صغيرة او وكيل رجل وامرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة في صدقه او يصدق الموكل او العبد وعندها يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابي الصغيرة انه زوجها منه واقرار الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح بالمباشرة الزوج بينة يشهدون على مادعاء وينصب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة او تدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب حينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق وبينة لانه مقرر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضمها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط . لما فرغ من الولي شرع في الكف . فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظير آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسا) في المرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ماسوي قريش (اكفاء) قبيلة قليلة ولبسوا كفؤا القريش (والموالي) يعني العجم سمو بذلك لانهم نصر والعرب على قتال اهل الحرب والناصر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اي لا يعتبر نسبهم وليسوا بأكفاء للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلا ما فسلم بنفسه ليس بكفء لذي اب) واحد (فيه) اي الاسلام (والابوان فيه كالا باء) يعني من كان له ابوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا يعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية فبداو معتق ليس كفؤا لحره اصلية ولا معتق ابوه كفؤا للذات ابوين حرين و) تعتبر ايضا (ديانة فايس فاسق كفؤا للصالحة او بنت صالح و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مال الكلاء مهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل) والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

باهله فان التص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صمالك فملوا ذلك لا يسرى في حق الكل اه وقال في البحر بمدنقله خالف الاطلاق قوله والابوان فيه كالا باء) لوتى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا لغيره ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكثر وابوان فيهما كالا باء قوله فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا للفقيرة) غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كما في

الهداية واذالم تكن مطبقة لوطه فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قادرا على المهر يسار أبيه وامه وجده وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة يسار الاب كذا في الفتح قوله فالتقارب لهما اي المهر والنفقة كفؤ (مفيد لما نقلناه عن الهداية قوله فالتقارب والبزاز كتمان) اشارة الى ان المتبر في الحرفة التقارب لاحقيقة المساواة قال شمس الاثمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر قوله والعالم الفقير الخ) لم يبدغير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا للنفقة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يجبر خلل الفقر بعدم ٣٤٠ ملك المهر على مانصه الزيلعي بقوله

ما تعارفوا تفجيلة لان ما وراءه مؤجل عرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامها (لاغنى في الاصح) قال شمس الاثمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الا من قال بملكه هكذا وهكذا اي تصديق به (فالتقارب لهما اي على المهر والنفقة) كفؤ لذات اموال عظام لعدم المعبرة بالغنى (و) تعتبر ايضا حرفة لان التفاخر يقع بها (فقل حائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفؤا للمثل عطار) تبراز فالتقارب والبزاز كتمان (المعجمي العالم كفؤ للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللعلوى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى لعدم نقص) اي تزوجت امرأه ونقصت (عن مهر مثله الاولى ان يتم) المهر (او يفرق) بينهما لانها ألحقت المهر بالاولياء لانهم يتفخرون بمهر المثل ويعيرون بالنقصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا تزوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (وامرأتين لا) يعني اذا تزوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذ لا وجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احدهما بعينها لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابعينها لان النكاح لا يحتمل الاضافة الى المجهولة لمعطلة عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا اني زوجت نفسي من فلان (فأجازه) اي اجاز الغائب التزويج ببلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) اي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكلا (جاز) النكاح (والافلا) لان ماصدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبول تالكح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفي النكاح يعني الايجاب والقبول (واحد ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذاجا كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الحلل يجبر به ومن ثم قال الفقيه المعجمي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه (تنبيه) لا تعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكينا للفتنة لعدم الكفاءة قوله لا لولى ان يتم المهر او يفرق) فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولى طلب تنعيم المهر وقال في البحر المراد بالولى العصة وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصة وخرج القاضى اه (قلت) التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهرية للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر المهر عن انفسهم بتزويجها غير الكفء وسواء كان الولي ذارح محرم او لا كان العم هو المختار كذا في الفناوى اه قوله امر رجل شخصا) اطلق الرجل الامر فشمع الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما في الفتح والتبيين قوله كما اذا تزوجه امته) مثال لموضع التهمة قوله وام يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة (تنبيه) على الشرط الثاني لصحة تزويج المأمور امة لامره قوله وامرأتين لا) اي

في صورة قوله زوجني امرأة غير معينة اما لو عيا فر وجهاله مع اخرى لزمته المعينة كما في البحر قوله بعقد واحد لا يجوز (اي (١٠٠) لا ينفذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازها صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يجيز نكاحهما ولو قال فاستقام قاله الزيلعي قوله وسواء كان فضوليا او وكلا) اما كونه فضوليا فواضح واما ان كان وكلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل قوله والافلا) مفيد عدم الانقضاء موقوفا فيما اذا قبل الماقد الفضولى ايضا عن الغائب كفؤا لها زوجت نفسي من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل فنى كلام المصنف اشارة الى

قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه نحو الوطء ولو حكما كالو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلو أو ازال بكارنها نحو حجر ويجب نصفه بزوالها بدفعة لوطقتها قبل الدخول والخلو كافي البحر **قوله** أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤكده للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله **قوله** ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلناه أن وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة **قوله** وهو أن الزوج كل من الرجاءين بنت الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا لا زيادة شرط جمل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغار اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أخذهما على أن يكون بضع بنتي صداقك وبنتك لا يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صداق فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر **قوله** أو تعلم القران) قال صاحب البحر ينبغي أن يصح تسميته مهر على القول بجواز الاستنجار عليه ولم أر من **٣٤٢** تعرض له اهـ (قلت) لكن يمارضه أنه خدمة لها

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلو الصريحة) وسباني بيانها (أو موت أحدهما) فإنه أيضا مؤكده للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء) أو الخلو (زوج مهر المثل عندنا ذكر) بن الوطء أو الخلو أو الموت (في الشغار) وهو أن الزوج كل من الرجاءين بنت أو أخته الآخر بشرط أن تزوجه الآخر بنته أو أخته فإنه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وإنما يسمى به لأن الشفوع هو أرفع والأخلاء فكانت ما بهذا الشرط رفعا للمهر وأخلوا بالبضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو لى إذا لم يتراضيا على تى والى) أي وأن تراضيا على شىء (فذلك) الشىء هو الواجب (أو سمي) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيما سمي (خرا أو ختبراً أو هذا الخ) وهو خرا وهذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يبين جنسهما أو تعلم القران أو خدمة الزوج الخ لهما سمي (لأن المشروع هو الإبتناء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقبل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعى الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهم السلام فإن شريعة من قبلنا شريعة لنا إذ أقصها الله وأرسله بالإنكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدًا للخدمة) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على مهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهى التى زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهى) أي المتعة (درع)

ولست من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم **قوله** ولو نكحها على رعى الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل) قال الكمال ولو على رواية الجامع وهو الأصح اهـ قال في البحر فيجب مهر المثل **قوله** والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو والأظهر لأن لفظ الصواب يقتضى خطأ ما يقابله ولا يقال أن الرواية الثانية خطأ اهـ على أن الكمال رحمه الله تعالى قال كون الأوجه الصحة إنما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو منتف اهـ والدليل قاصر لأنه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها أن كلام من الزراعة والرعى لم يمتحض خدمة لها إذا العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح ما لم يقابل من باب خدمة الزوج زوجته الأيرى أن الابن إذا استأجره بآه للخدمة لا يجوز له الزراعة والرعى

صح كافي الفتح اهـ والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه ببذرها وليس له شىء من الخارج فإن شرطه شىء (وخار) فسدت التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر (تنبه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقك على أن تزوجني نفسك بعوض المتق قبلت صح وهى بالخيار في تزوجه فإن تزوجه فلها مهر مثلها وإن ابت الزمها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن ردّها غير متقوم عنده كذا في الفتح **قوله** وجب متعة) بمعنى لزم **قوله** لمفوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها لغيرها وزوجها بلا مهر وبفتحها من فوضها لغيرها إلى الزوج بلا مهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من قبل الزوج أمالو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزياى **قوله** درع) هى بالمال المهمة ما تلبس المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخار ما تنطى به المرأة رأسها والمحفة الملاية وهى ما تلحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا أدنى المتعة اهـ وفي البحر عن فخر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا تلبس أكثر من ذلك فيزاد على هذا أزار ومكعب أه ولو أعطاها قيمتها تجبر على القبول كافي البدائع

قوله (لا تزيد على نصفه) قال الكمال وإذا كانا سواها فالواجب المتعة لانها القريبة بالكتاب العزيز قوله وقيل يعتبر حالهما الخ اعتبره الامام الحنفى وصححه لولواجى وقال عليه الفتوى قال فالبحر فقد اختلف الذريح والارجح قول الحنفى قوله الامن سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء (اي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدورى حكما للطلاق ولو كانت مستحبة كانت لمعنى آخر كما في قوله لا يكبر ٣٤٣ في طريق المصلى في عبد الفطر عند ابى حنيفة اى حكما للعبد ولو كبر جاز

واستحب فليس المراد بنى الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب لتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر اء من البحر والكافى وغيرهما قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهدية قوله (لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب قوله وصح حطها) اى لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرند حطها برده فقوله وان يقبل يعنى لم يقبل صريحا بان سكت اه وقيد في البدائع الابراء عن المهر باز يكون دينها اى دراهم او دينار ونظايرها واد حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة الابراء علمه بمعنى اللفظ حتى لو لقتنه ولم تحبته لا يصح بخلاف الطلاق والعاق حيث يقعا والفرق ان الرضا شرط جواز اله دونها كذا في البحر قوله لان المهرية حقها) انما قال بقاء لانه في الابتداء حذ الاولياء من حيث الاعراض اذا نقص عن مهر مثلها قوله بحيث لا يكون معه

وخار وملحفة (لا تزيد على نصفه) اى نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج (غنيا ولا تنقص عن خمسة) اى خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اى المتعة (بمحاله) لاحتالها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بمحاله حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بمحاله وحده لسويتا بين الوضعية والشرعية في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اى المتعة (ان سواها) اى سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الامن سمي لها المهر وطلقت قبل ووطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقه وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقه لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهى التى لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطلت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطلت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالخامس انه اذا وطأها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر او لا لانه او حشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المفقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا اذا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطأها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شئ آخر وفي صورة عدم التسمية يجب المتعة لانها لا تأخذ شيئا ابتداء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتصف) يعنى اذا تزوجها ولم يسم لها مهر او نفاه ثم راضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثانى (ويسقط الزائد بالطلاق قبل ووطء) متعلق بقوله لا يتصف ايضا وانما لم يتصف لانه تعين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اى حط المرأة من مهر مثلها (عنه) اى عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاق حالة البقاء (الحلوة) مبتدأ خبره قوله الاآت كالوطء والمراد بهما اجتماعهما بحيث لا يكون معهما طائل في مكان لا يطلع عليهما احد فبئر اذ هما اولا يطاع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج طالما

ما قل) اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منه لصحة الحلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى بظان او انما بالغا او صبي يعقل لان الاعمى محس والثام يستقط ويقاوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنون او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغى عليه ينما هو استثنى في مختصر الظاهرية جاريته افعال لا تمنع على المفتى به وقال في البحر هو المختار كجاريته كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المبينى

بأنها امرأته (بإلزامه وطء) حسبا أو طبعيا أو شرعا الأول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) والثاني نحو (حيض ونفاس) ولا يتأف به كونه مانعا شرعا أيضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض أو نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (محبوبا أو خصبا أو غنيا أو صائما فرض في الأصح أو صائما نذرا في رواية) والصلاة كالصوم فرضا ونفلا أي لا تكون الحلوحة صحيحة مع الصلاة الفرض كافي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) أي كل ما ذكر من أقسام الحلوحة صحيحة كانت أو فاسدة احتياطاً لئولهم النفل (قبضت الف المهر فوهبت له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) (يعني تزوج امرأة على الف قبضته ووهبت له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بمخمسائة إذا لم يصل إلى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لأنه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لأن المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار حبة المقبوض كحبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله أن رجع وكذا إذا كان المهر مكبلاً أو وزونا آخر في الذمة لأنه أيضاً دين غير عين (وإن لم يقبضه أو قبضت نصفه فوهبت الكل أو ما بقى أو عرض المهر قبل القبض أو بعده فلا) يعني إذا وهبت قبل أن يقبض شيئاً من ثمنها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشيء إذا لم يله عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئاً آخر غايته إن هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير العلق ولا يسأل باختلاف الأسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الألف كله المقبوض وغيره أو وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضاً إذ وصل إليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت أكثر من النصف كمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندها ثلاثمائة ولو قبضت أقل من النصف كستين مثلاً لا يرجع بشيء عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه أو كله قبضته أو لأم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لأن حقه سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهته بالطلاق قبل الدخول وقد وصل إليه لأنه مما يتعين فكان الموهوب عين المهر فلم يله مقصوده بكل حال فلا يرجع بشيء (نكحها بالف على أن لا ينخرجها) من مقامها (أو لا يتزوج عليها أو) نكحها (على الف أن أقام بها) (و) على (الفين أن أخرجهما فان وفي) أي فيما نكحها على أن لا ينخرجها أو لا يتزوج عليها (واقام) أي فيما نكحها بالف أن أقام وبالفين أن أخرج (فلها الألف والألف المثل) أما الألف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صاحب للمهر وقد تم رضاها به وأما مهر المثل في عدمه فلأنه سمي مالها فيه نفع فعنده فواته ينعدم رضاها بالألف فيكمل مهر مثلها هذا عند أبي حنيفة فعنده الشرط الأول صحيح لا الثاني وعندهما شرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (ليكن لا يزداد المهر

(في)

قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزيلعي أو يلحقه به ضرر وقبل هذا التفصيل في مرضها وأما مرضه فأنفع مطابقاً لأنه لا يعرى عن تكسر وقصور عادة وهو الصحيح اهـ قوله وصوم فرض) يعني به أداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بإفساده دون القضاء والمندوب والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بإفسادها كما في التبيين قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) إشارة إلى أنها ليست كالوطء في غيره من نحو الإحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا لمنظومة ابن وهبان انتهاء أحكام الحلوحة لأثنين وعشرين حكماً فليراجع قوله أو صائما فرض في الأصح) يعني به غير أداء رمضان والأماض ما قدمه من شرطه لصحة الحلوحة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حلتاه على أداء الفرض قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه أن المانع أن كان شرعياً تنجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وإن كان حقيقاً كالمرض والصغر لا تنجب لانعدام التمكن حقيقة اهـ واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقاً قوله وكذا أن كان المهر مكبلاً أو وزونا آخر في الذمة) إشارة إلى أنه لو كان معيناً فهو كالمرض وليس أهما رداً كان مبنياً لم تره بخيار رقية ويثبت فيه خيار العيب فله رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحاً كذا في الفتح قوله والإفهر المثل) إشارة إلى أنه لو طلقها قبل الدخول كان ما نصف المسمى سواء وفي بشرطه أو لا لأن مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

قوله نكح هذا العبد او بهذا العبد واحدها او كس حكم مهر المثل (هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ اياها او الخيار له على ان يعطى اياها فان شرط صبح اتفاقا لانتهاء النازعة كذا في الفتح **قوله** فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على الطلاق لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من النعمة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من النعمة تكون لها النعمة صرح به قاضيان وقد اشار اليه في الهداية بعدم تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسئلة النعمة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعد هذا فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الامتة مثلها اه **قوله** شرط البكارة ووجدتها ثيبا لزمه الكل) كذا في شرح المنظومة لابن الشيحة عن الواقعات وقاضيان والعمادية عن المتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البرزوي ومن واقعه من اثمة بخاري في مسئلة **قوله** ٣٤٥ الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على دسيمان منها وفيها عن الفنية

تزوجها بأزيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لانجب الزيادة اه وقال في البرازية والتوفيق واضح للمعامل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا صورتين اه عبارة البرازية وان رد في المهر بين القسلة والكثرة للثبوت والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما ساء عند ابي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الديوسي كافي فتاوى قاضيان تزوج امرأة على التي درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان غدهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر التي درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف لانه لا خطر في التسمية لانهما ان تكون قبيحة او جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بألف ان كانت مولاة او

في (المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بألف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تنجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينقص من شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح هذا) العبد (او بهذا) العبد (واحدها او كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جميل مهر المثل حكما فان كان اقل من او كسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارتفاع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما بالاهل الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عشرين واحدها حر فمهرها العبدان ساوي عشرة والاكل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة) ووجدتها ثيبا لزمه الكل) اي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهات فرس او ثوب مروى وان لم يبلغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفته ولزم الوسط او قيمته وان بينها) اي صفته (ايضا) اي كايين جنسه (فالوصف) اي اللزوم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطء لا الخلو) مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالخلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الخلو انما اقيمت مقام الوطء لا يمكن منه ولا يمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسحة بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الانحصر من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم محبة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

ليست له امرأة وباقين ان كانت حرة (٤٤) (درر) (ل) الاصل اوله امرأة لكن الخلاف متقول فيها والاولى ان يحمل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سباعة عن محمد على الخلاف فيها **قوله** وان بينها اي صفته ايضا اي كما بين جنسه فالوصف اي اللزوم) لا يخفى ما فيه من اهم لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزن وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزن الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين ادائه واداء قيمته بل يخبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الذمة صحيحا حالا قرضا ومؤجلا سلما بخلاف غير الكيل والوزن فانه يخبر بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الاثمال كافي الهداية والفتح **قوله** ولهذا لا تنجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها لفساد العقد وليس معتبر المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوجة لا تثبت بالخلوة الصحيحة ايضا **قوله** ولا المدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان المدة تجب في كل اقسام الخلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح يحل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

قوله والمدة من وقت التفريق قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينهما وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضرت ثلاثا بعد آخر وطء يبنى ان يحل لها الزوج ديانة والمشاركة كالتفريق ولا تحقق المشاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركتها خلت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المشاركة ٣٤٦ بغير القول عند بعضهم كقصد ان لا يعود

نفسه فتقدر بدله بقيمت وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغا ما بلغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والمدة) نجب الحاقا للشبه بالحقيقة في موضع الاحتياط ونحو راعن اشتباه النسب ويصير ابتداءها (من) وقت (التفريق) لامن آخر الروايات هو الصحيح لانها نجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) يثبت لانه مما يحتاط في اثباته احياء للولد ليرتب على الثابت من وجهه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت وان كان اقل لا هذا عند محدوده يفتى وعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر من وقت النكاح كما في النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة ثمانها (من قوم ابيها) لان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا تعتبر بامها الا ان تكون من قوم ابيها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سنا وجمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وشيوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكمال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المتن يشرط ان يكون الخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود قاله قول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فن الاجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ابيها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضافته الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لئلا يظن انها اذا كانت صغيرة فطالب المهر ليس الاوليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبا لكن لا عبرة بهذا الزعم لان حقوق التقديس راجعة الى الاصيل والولي صغير ومعبر بخلاف البيع فان الادب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (اياشأت) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادعى) اي الولي (رجع على الزوج ان امر) اي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضى بينهما اي وان وطئها او خلأها برضاها وهذا دفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعاق بالمنع (ما بين تمنجيله) من المهر كلا او بعضا (او اخذ) قدر ما يعجل مثلها (من مهر مثلها) (صرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تجبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

الها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واحتلف التصحيح في اشتراط العلم بالمشاركة اصحتها ويبنى ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لاحداد عاها ولا نفقة في هذه المدة لها قوله بان تكون بنت عمها) اي مجازا لاحقيقة اي بنت عم ابيها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى قوله وجمالا) قال الكمال وقبل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اه قوله وكال خاق) زاد الكمال عدم الولدا ايضا (نبيه) مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي قوله صح ضمان الولي مهرها) هذا اذا كان في تحت امان في مرض موته فلا لانه تبرع لو ارثته في مرض موته كما في الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة قوله ولو كانت صغيرة) كذا الوضع من ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح قوله وتطالب المرأة اياشأت من زوجها) اي اذا كان بالناولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كافي شرح الطحاوي والتمتة قوله لها منعه من الوطء الخ) كذا الولي ان كانت صغيرة ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لانه ولاية قبضه فان

سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضا كذا (نحبسها) في الفتح قوله والسفر) كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كافي الكفر لكان اولى لانه رب ما يوم انه يتقلها محل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر قوله لاخذ ما بين تمنجيله) قال الكمال اي اذا لم يشرط الدخول في العقد قبل

حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق قوله حتى لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تدورف تأخيرها الى المسيرة بخالفه ما قال
الكامل ليس لها منع نفسها لقبض المؤجل ٣٤٧ مدة معلومة او قليلة الجاهالة كالحصاد ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى

المسيرة وهبوب الريح حيث يكون المهر
حالاه ومثله في البحر والتأجيل بالطلاق
او الموت صحيح على الصحيح اه قوله
ويقلها فيها دون مدته افاقا الخ قال في
البحر كذا ظاهر الكافي وذكر في
القبة اختلافا في ثقلها من المهر الى
الرساق فمزا الى كتبانه ليس له ذلك
ثم عزا الى غيرها ان له ذلك قال وهو
الصواب اه قلت ينبغي العمل بالقول بعدم
نقلها من المهر الى القرية في زماننا لما هو
ظاهر من فساد الزمان والقول بنقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرى المهر القريبة لانها
ايستقرية اه وايس المراد بالسفر في
كلام الاختيار الشرعي بل النقل لقوله
لانه ليست بقربة قوله وان حلف يجب
مهر المثل قال صاحب البحر وناظر
كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالغا ما بلغ
وليس كذلك بل لا يزيد على مادته
المرأة لو كانت هي المدعية للتسمية ولا ينقص
عما ادعى الزوج لو كان هو المدعي لها كما
اشار اليه في البدائع اه قوله اقول فيه
بحث لان هذه ليست بمسئلة النكاح الخ
كذا اعترض صاحب البحر على صدر
الشريعة فقال وفيه نظر لان التحليف هنا
على المال لا اصل النكاح فيعين ان يحلف
منكر التسمية اجماعا اه قوله وان كان
بينهما تحالفا يشير الى انه اذا انكح أحدهما
لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا
يخير فيه لكونه مسمى واذا خلفا وجب

تجبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منه
اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (لا حاجة و) لها (زيارة
اهلها بلاذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلا رضاها (بعد ادائه) اي
اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل مثلها لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلد غير بلد هالان القريب يؤذى (وبه يغنى) اقنى به الفقيه ابو الليث
واختار ما هو القاسم الصغار ومن بعده (ويقلها فيما دون مدته) اي مدة السفر اتفاقا
في قرى المهر القريبة لا تحقق القرية اعلم ان المهر المذكور هنا ما نعر في تعجيله حتى
لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما نعر في تأخيرها الى المسيرة او الموت او الطلاق لان
المتعارف كالشرط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا نص على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرطنا كما ذكره الزيلعي (واختلفا في المهر ففي اصله يجب مهر المثل) يعني قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمي فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المنكر
فان اكمل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابن حنيفة ينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل اقول فيه بحث لان
هذه ليست بمسئلة النكاح بل هي مسألة المهر وفيه الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح نعمه اي اذا
ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصح ما ذكره هنا (وفي قدره) اي ان كان اختلافا في قدره فادعى
انه تزوجها بألف وادعت انه بألفين حكم مهر المثل فيحذ (ان قام النكاح فالقول
لمن شهد له مهر المثل بيمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعي الزوج او اقل منه
فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما يدعي المرأة او اكثر منه فالقول له مع يمينه (واي
برهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لردها بيمين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهننا فينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينهما ان شهد مهر المثل له وبيته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فن ادعى خلافه
فبيته اولى (وان كان) مهر المثل بينهما تحالفا فان حلفا او برهننا قضى به (اي بمهر
المثل (وان برهن احدهما قبل) برهانه (وان طاعت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لصف

مهر المثل بدفع منه قدر ما يقرب تسمية فلا يخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير قوله او برهننا قضى به) اتمار البنتين وتماثر
هما هو الصحيح ويجب مهر المثل بخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كافي الفتح والتبيين

قوله وبه يفتي (كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على قولهما ﴿ ٣٤٨ ﴾ كافي البحر قوله ذكره الزيلعي) راجع

الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا يبنى ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتها قوله فأما سائر الاموال (اي باقيا بعد ما هي) للاكل نحو الحنطة والشعير والمسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الخ فالحق في قول الزوج حينئذ ذكر الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الحنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لادعائه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية اه والظاهر انه بحث لاكمال قوله فالحق قول الزوج وعلى الاب البينة (اختاره السعدى واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهرا بذلك كافي ديارهم كذا ذكره في الواقيات وفتاوى الخاصي وغيرهما وان كان العرف مشتركا فالحق للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان يبنى ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتي بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأتى في الام والجد صارت واقعة الفتوى ولم ارفها نقلا صريحها اه

(وفي)

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز
عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلا مهر لها) اى
النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربيين واما في الذميين
فلها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول
الشافعي ايضا وقال زفر لها مهر المثل في الحربيين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
بغير مال ولها ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الاثام منقطعة
لتيان الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يخيصة ان المهر
حق الله والكافر غير مخاطب بخلاف سائر الاحكام فصح النكاح لانا امرنا ان نتركهم
وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر او خنزير معين فأسلمها او) اسلم
(احداهما فلها مهر) اى المعين (وفي غير المعين قيمة الخمر فيها) اى في الخمر يعنى اذا كان
المسمى خمر (ومهر المثل فيه) اى في الخنزير لان الخمر عندهم مثلى كالحل عندنا فلا يحل
اخذها فاجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فن ذوات القيم عندهم كالشاة
عندنا فاجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

(باب نكاح الرقيق والكافر)

(وقف نكاح الفتن) الرقيق هو المملوك ككلا او بعضا والفتن هو المملوك ككلا (والمكاتب
والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه المارة احسن من
عبارة الكنز وهي لم يجز نكاح البند لانه جائز لكنه مو قوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ)
اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوها) اى بالاذن (فالمره والنفقة عليهم) اى على الفتن
وغیره (وبموتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لقوات محل الاستيفاء (والمهر على الفتن بعد
العتق ان كان العقد بغير الاذن وان كان) به (اى بالاذن) متعلق (بالمهر) برقبته (اى الفتن
دفعاً للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلم يتعلق برقبته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا
اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره
(فباع فيه) اى المهر (مرة فان لم يفسد بدنه) لم يفسد ثانيا بل (طوبى) بباقيته (بعد العتق)
لان بيعه بجميع المهر (و) (يباع) فيها (اى النفقة) مرارا (لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع
البيع بالجميع هذا اذا تزوج البند باجنية واما اذا تزوج المولى امت فاختلف المشايخ فيه
منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجابا له عليه اقول يؤيد القول الثانى ان النص
المفيد لوجوب المهر لا يتناول البند وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبنوا بأموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال
(والآخرون) اى المكاتب والمدبر (يسميان) في المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان
الثقل من ملك الى ملك مع بقاء الكتابة والتدبير (وبكسبه) عطف على قوله
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

(باب نكاح الرقيق والكافر)

قوله باذن المولى (الاولى ان يقال على
اذن المولى **قوله** ان كان المهر بغير الاذن)
صوابه ان كان النكاح بغير الاذن **قوله**
وان كان به تعلق المهر برقبته (مستدرك
بما ذكر قبله من قوله فان نكحوها فالمره
والنفقة عليهم لكنه اعاده ليرتب عليه حكم
جواز بيعه دون المدبر ونحوه **قوله** منهم
من قال يجب المهر ثم يسقط) ذكر
تصحيحه ابن امير حاج **قوله** ومنهم من
قال لا يجب) صححه الولوالجى وقال في
البحر هذا الصحح ولم ار من ذكر عمدة هذا
الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر فيها
لوزوج الاب امة الصغير من عبده فعلى
قول من قال يجب ثم يسقط قال بالصححة
وهو قول ابى يوسف ومن قال بعدم
الوجوب اصلا قال بعبدها وهو قولهما
وقد جزم بعبدها في الولوالجية من
المأذون معللا بانه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال
اه

قوله لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (اي اقتضاء ويرد عليه طاب الفرق بينه وبين ما لو قال ابعده كفر عن يمينك بالمال او تزوج او بما لا يفتق مع ان كلامهم ما لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للمتحقق بالرق وليس مانحون فيه كذلك لان النكاح مانبت للعبد بطريق الاصاله لثبوت تبعا للآدمية والعقل وانما توقف الاستلزامه تسيب مال الغير فقوله طلقها رجعا يتضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصاله كذا في الفتح قوله لا طلقها) قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان **٣٥٠** اجازة لانه لا يقال للمتاركة كافي الفتح وكذا

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالبيدة تساوى المرأة الغرماء) في مهرها كذا في التحفة (قوله) اي قول المولى لعبد الذي تزوج بلاذنه (طلقها رجعا اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقها) اي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركة يسمى طلاقا ومفارقة وهو البقي بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح) يقول الفاسد ايضا (اي كابتناول الصحيح هذا عندنا في خيفة وقال لا يتناول الفاسد ونمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فباع امرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فباع فيه وعندهما لا يبطل الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحى واقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهى الاذن عنده لا عندها حتى لو نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صحى عنها ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبد الله ما ذونا صبح وسات) المرأة (غرماء) اي غرماء العبد (في مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يمتنى على ملك الرقة فيجوز تحصيله واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرئله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلامهر في مثل هذه الصورة ولو زوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزاد يطلب به بعد استيفاء الغرماء كدين الصحة مع دين المرض (من زوج امته لا يجزى عليه التبوته) وهي ان يحل بينها وبين زوجها ولا يستخذمها مصدر بوانه منزلا وبوانه اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تستند اليه التبوته لتكنه منها واذا لم يجب (فتخدمه) اي الجارية مولاه وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوته لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ بطل الزوج ان ظفر بها لكن (يجب) بها (اي بالتبوته) النفقة والسكنى (على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس) (وصح الرجوع بعدها) اي ان اراد استخدامها بعد التبوته فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اي بالرجوع لما مر انها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدامها) اي لو

اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كافي التبيين قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحى (يبنى) حذف ولو من بين لان اثباتها يقتضى اصول الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة واذ لم يذكرها الزبلى قوله تزوج عبد ما ذونا مديونا) مستدرك بما قدمه من بالتحفة قوله لانه غير مشروع بلامهر (كذا قال الزبلى وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا يتوقف مشروعيته على صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقي حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لامرئله فشا به دين الاستهلاك اه قوله في مثل هذه الصورة) احتراز عما لو زوجه المولى امته على احد القولين السابقين قوله من زوج امته لا تجزى التبوته) اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقدان بقوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التبوته فانها لا تقع بتبليغها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح قوله اذ يطلأ (خدمت) الزوج ان ظفر) كان يبنى ان يقول كالكفر وبطل الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليمية ولا محل لهما هنا قوله ولو خدمته بلا استخدامها (لا) يبنى في بعض الاحيان لما قال في الجوهره قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكمهما حكم الامه واما المكتبة فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها في نفسها لا حق

المولى في استخدامها اه وهذا اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والافى ناشئة قوله وله اجبار عبده وامته على النكاح) المراد بهما غير المكتاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جاز لانه مملوكه رقة وبدا اه اى بخلاف المكتاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظهرت مسألة نقلت من المحيط هي توقف نكاح المولى بمكاتبه الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لا لتعاقبها بالبالغة فيما ينبت على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لا على اجازتها لانها لم تنبى مكتوبة وهي صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقها ولم يعتبر بدمعتها وهذا من أعجب المسائل ولورضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهي ولاية ٣٥١ المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفي المكتاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقي ذلك الموقوف فيجوز باجازه المولى كذا في الكافي وما يحته الكمال في التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه في البحر قوله ويسقط المهر بقتله اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صبيًا يجب ان لا يسقط المهر عند ابي حنيفة رحمه الله كذا في الكافي وذكر في البحر ما يرجحه قوله امته اى غير المكتابة كما هو ظاهر لان المهر لها قوله كما لو باعها وذهب بها المشتري الخ) فيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظاهرية فلا يسقط فهما الا المطالبة قوله لا يقتل الحرة نفسها قبله كذا الامة في الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل

خدمت المولى بلا استخداما بعد التوبة لا تسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا فذا نكاحه عليهما بالارضاها وعند الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف وانما جاز لانه مملوكه رقة وبدا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند ابي حنيفة وقال لا يسقط اعتبار ايمومتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولا بى حنيفة ان المولى اتلف المقتود عليه قبل تقرر به بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شيء لا يأخذ المولى كالمو باعها وذهب بها المشتري من المصرا واعتقها قبل الدخول فاخترت الفرقة او غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا في حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرم من الارث كذا في الهداية والكافي وغيرهما وقال صدر الشريعة لانه محجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب في الصورتين (لا) اى لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) اى قبل الوطء خلافا لفرق هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البديل كقتل المولى امته ولان جناية المراء على نفسه غير معتبرة اصلا في احكام الدينار ولهذا اذا قتل نفسه بفسل ويسلى عليه (وله) اى للمولى (الاذن في العزل) لا للامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاه (وخيرت امه ومكاتبه) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت حر) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا فدما للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعي (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كافي البحر قوله وخيرت امه ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا اقول كذا قال الزيلعي ولو اعتقت امه او مكاتبه خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق في هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه ونفى رضا المكتابة بزويجها منى لانه صرح في باب المكتاتب بانها بمقدار الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالاجنبى وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقبته فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاه كما لا ينفذ تزويجها اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يرد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبرة كافي النسفي المكتابة اذا تزوجت باذن مولاهنم عتقت خيرت اه فليتبته لذلك وقد نسبته الله له بعد تأليف هذا المحل باكثر من ثلاثين سنة في مستهل سنة ثمان وستين والف

المشترى كذا في النهاية (كذا الامة) اذا تزوجت نفسها بلاذن مولاهما ثم عتقت نفذ
 نكاحها لانها من اهل العبرة وامتاع التفوذلق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان
 النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزدها ملك فلم يوجد سبب الخیار فلا يثبت كالو
 تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اى الزوج الامة (قبله) اى قبل العتق (فالمسمى)
 من المهر وان كان ازبد من مهر مثلها (له) اى للمولى (او) وطئ (بمده) اى بعد
 العتق (فلها) اى المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلااذنه على الف ومهر مثلها مائة مثلاً
 قد دخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالألف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب
 البذل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانها استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البذل
 لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالأب والجد والمولى
 والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المغاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد
 المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ)
 امة ابنة فولدت منه فادعاء ثبت نسب وهي ام ولده وعليه قيمتها (المهرها) اى عقرها (و)
 لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لا صدقه الابن فيه او لا وانما يثبت النسب اذا
 كانت في ملك الابن من وقت العلق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق
 الاستناد الى وقت العلق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلق الى وقت الدعوى
 وذلك لان الاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة
 والسلام انت ومالك لأبيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذات تملك
 جاريته لتصبح فعل الاستيلاء ولانه اذا خلا عن الملك لغاوا اذا تملكها اغرم قيمتها لابنه
 لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى
 اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة او جنباله التملك ولعدم الضرورة او جنبنا القيمة صيانة
 لمال الولد ولم يحجب العقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حراً
 لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) اى كالأب (الجد) في الاحكام المذكورة
 (بعدموته) اى موت الاب (ولو تزوجها) اى الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر
 ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مصوناً بدونه فلا حاجة اليه
 (ويجب المهر) للزمام بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقية (وولدها حراً) لان اخاه
 ملكه فعق عليه (حره) قالت لمولى زوجها اعتقه عنى بالف فاعتق ففسد النكاح
 وكذا لو قال رجل تحت امة لمولاه اعتقها عنى بألف ففعل عتقت الامة وفسد
 النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط
 في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البذل اذا
 ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت به منى بكذا ثم اعتقه عنى
 وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بهت منك واعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء
 فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده ونعم

(تحقيقه)

قوله كذا الامة) شامل للفتنة والمذبذبة
 والمكاتبه وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ
 نكاحها لان المدة وجبت عليها من المولى
 كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح كذا
 في المحيط والحانية وينبى ان يقال فان
 نكاحها اى ام الولد يبطل لانه لا يمكن
 توقيفه مع وجود المدة اذا النكاح في المدة
 فاسد كذا في البحر قوله فالأب والجد
 والمولى والقاضى والوصى الخ) كذا
 أثبت المولى ايضا في البرازية وليس لولى
 غير الأب والجد والوصى والقاضى ولاية
 في التصرف في مال الصغير كما قدمه
 المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر
 الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكر
 هنا قوله والعبد المأذون الخ) هذا
 عندها خلافاً لابي يوسف فانه يقول بانهم
 يملكون تزويج الامة كافي البرازية قوله
 وانما يثبت النسب اذا كانت في ملك الابن
 من وقت العلق الى وقت الدعوى
 احتراز عما لو عقلت في غير ملك الابن
 او في ملكه ثم اخرجه ثم استردها فادعى
 الاب لم تصح دعواه كافي التبيين وهذا اذا
 كذبه الابن فان صدقه صححت دعواه
 ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى وكما
 لو كانت ام ولد لابن او مديرة او مكاتبته
 كذا في البحر قوله بعدموته) اى موت
 الاب لو قال حال عدم ولايته لكان ادلى
 ليفيد ان الجد كالأب بموته اورفه او
 جنونه او كفره قوله فاعتق فسد
 النكاح) يشير الى انه لم يزدها على ما
 اسره اذ لو ادعاه بان قال بعتك بألف
 ثم اعتقت لم يصح بيعها كالأب بل كان
 مبتدأ ووقع العتق عن نفسه كما في غاية
 البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

قوله اسلم المتزوجان بلاشهود) حجة تكا حهما متفق عليها بين اثنتي عشرة ائمة وقال زفر هو فادقوله اوفى عدة كافر معتقدين ذلك) هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يمرض لهما تركا لا يقر برا فاذا ترافعا او اسلما او احدهما والمدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت ٣٥٣ المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية

والمبسوط قوله او ترافعا) ضميره للمحرمين خاصة لانما قبله كما هو ظاهر قوله بخلاف ماسر) يريد به تزوجهما في المدة او بلاشهود وقوله وبمرافعة احد ههنا) هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كالسلامه كما في التبيين وقال في الجومة قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا او الينا ام لا وقال محمد ان ارفع احدهما فرقت والا فلاه (بنبيه) لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احدا قوله يمرض الاسلام على الآخر) يعني ان كان بالغ او صبيا يعقل الاديان فان ابي فرق وان كان الصبي مجنونا عرض على ابيه فابيه ما اسلم بقي النكاح وان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان بنظر عقه لانه غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح قوله فان اسلم والا فرق بينهما) لا فرق بين ان يكون المصير صبيا مجنونا او بالغاً حتى يفرق بينهما بابائه كما في التبيين قوله وابطؤه طلاق) هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وحى من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونين او كان المجنون عينا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين قوله ولا مهر في هذا الا للموطوعة) شامل للصغيرة المجنونة التي فرق باباء ولدها قبل الدخول بها ولا

تحقيقه في الاصول (والاولاها يقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الحرة) (البدل) اى لا تقول بانف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والاولاه) لانه المتفق هذا عند ابي حنيفة ومحمد ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلاشهود) وفي عدة كافر معتقدين ذلك اقرا عليه ولو كانا اى المتزوجان اللذان اسلما (محرمين او اسلم احدا المحرمين او ترافعا) اى عرضا لهما الينا وما على الكفر (فرق بينهما) لعدم الحلية للمحرمية وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف ماسر (وبمرافعة احدهما) اى لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلم ولا يعلم عليه (الولد يتبع خيرا الابوين ديناً) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والاخر مجوسيا فهو كتابي لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام اوفى دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولد ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزياهي (والمجوسى ومثله كالوفى وسائر اهل الشرك (شرك من الكتابي) اذله دين سهوى دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائه للمسلمين فكان المجوسى شرعا حتى اذا ولد بينهما ولديكون كتابيا تبعهما (وفي اسلام احدا الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يمرض الاسلام على الآخر فان اسلم فمضى له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكثر اذا اسلم احدا الزوجين يمرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يمرض عليه الاسلام وان اسلم لم يمرض لهما لجواز تزوجها للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤه) يعنى اذا فرق القاضى بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولا مهر في هذا) اى آباؤها (الا للموطوعة) لان غير الموطوعة فوتت المبدل قبل تأكد البدل فاشبه الرد والمطوعة واما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوعة فلها كل المهر والا فنصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اى اسلام احدا المجوسيين او امرأة الكتابي (نمة) اى في دار الحرب (لم نين حتى تحيض ثلاثا قبل

(٤٥) (در) (ل) تقع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا ينصرف

الا فيما فيه نفع للصغير فليظن جوابه قوله لم نين حتى تحيض ثلاثا) اى وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول به او غيرها ولا يلزمها مدة بعد الكيفية بمضى الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعه الملبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا اه واطلاق الطحاوى وجوب المدة عليها وينبئ حمله على اختيار قولهما وهذه

فرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط قوله لان الاسلام ليس سبباً للفرقة (يريد به ان السبب هو الاباء عن الاسلام بشرطه مضي الحيض او الاشهر فيمن لا يحبس قوله وعرض الاسلام) متعذر (عدله عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذر لانه من باب القلب لان المروض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الافراد للبناء قوله فاقنا شرطها) أي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الاباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو أي السبب تفريق القاضي عند اباء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والافقد تقدم ان سبب الفرقة هو الاباء كذا في العناية قوله كما في حفر البثر) يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى العلة نظيراً في الشرع وهو حافر البثر في الطريق يضاف ضمان ماتلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة نقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعياً فاضيف الى الشرط ٣٥٤ وهو الحفر لانه لم تمارضه العلة وموضعها اصول

الفرقة قوله تبين الدارين - سبب الفرقة (اسلام الآخر) لان الاسلام ليس سبباً للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقنا شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البثر وأما قلنا واسم الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وعى كتابته فهما على نكاحهما (اسم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء بالقاء اولى (تبين الدارين سبب الفرقة لا السبب) حتى لو خرج احدهما البنا مسلماً او ذمياً او اهل او عقد عقد الذمة في دارنا اوسى وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبياً معاً لم تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التباين (حائل) هي ضد الحامل (ما جرت) من دار الحرب البنا مسلمة او ذمية او اسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية (تنكح بلا عدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقاً لتفسيده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسخ كما تقرر في الاصول (ارتداد احدهما) أي احدهما الزوجين (فسخ حائل) لان النكاح غير موقوف على الحكم وقائدة كونه فسخاً ان عند الطلاق لا ينقص به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلا موطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها او لانه لا تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ونظيره) أي غير الموطوءة (النصف) أي نصف المهر (لو ارتدت) الزوج لان الفرقة من جهة قبل الدخول توجب نصف المهر (ولا شيء) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمصيبة توجب سقوطه (والاباء نظيره) أي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايها كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شيء (ارتدتا واسلما معاً لم تبين ولو اسلما متعاقبا بآت) فان اسلام احدهما

عليكم بالوا ولا بالفاء قوله ارتداد احدهما فسخ في الحال) جواب ظاهر المذهب (اذا) وهو الصحيح وعامة مشايخ بخاري افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دبنا ولو لكل قاض فعل ذلك رضى ام لا ونعز خمسة وسبعين وبعض مشايخ بلخ وسمرقند اتوا بدمم الفرقة بردها حتماً لاحتياها على الخلاص باكر الكبار قوله والاباء نظيره) فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اي ابائهم الا للموطوءة قوله ارتدتا واسلما ما لم تبين (المراد بقوله معاً اعم من ان يعلم انهما ارتدتا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما واحداً ما كما في الفرقى والحرق كذا في البحر (تنبيه) لو اسلم ونحوه أكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهما واسلمن معه او هن كتابيات فتد ابى حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عدة

و حرمه و بينه وبينه وفي عقد فكاك من يحل سبه جائز و فكاك من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح
 (باب القسم) قوله يجب العدل فيه (لذا سمى بالعدل كما سمى بالقسم و حقيقة مطلقة بمنتهى كذا خبر سبحانه بقوله وان تستعبدوا ان تعدلوا
 بين الناس ولو حرصتم فلا تملوا اكل الميل فتذروها كالماء فقد أوجب الله سبحانه و صرح بأنه مطلق لا يستطاع فعل ان الواجب منه
 شيء معين كذا في الفتح قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها) اخراج لامتقن عن افادته موافقة ما سيذكره في النفقة من
 انها معتبرة بحالهما لان العدل في الاكل واللبس بعدم تعدد الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لانكون نفقته على الاخرى الفقيرة
 منها فتفسير العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتى به او يحمل على
 تساوى حال النساء في الثنى والفقر قوله والبكر النخ (كذا المجنونة التي لا تخاف منها مع العاقلة والمراقة والمریضة والحرة والمظاهرة
 منها والمطلقة رجيا ان قصدر جنبها مع مقاباتها ٣٥٥) والمجبوب والحصى والعتيق كالمحل كافي البحر و عماد القسم الليل

ولا يجمع المرأة في غير يومها ولا يدخل
 ليلها على التي لا قسم لها ولا بأس ان يدخل
 عليها ثم الحاجة ويمودها في مرضها في
 ليلة غيرها فان نقل مرضها فلا بأس ان
 يقم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في
 الجوهرة (تنبيه) القسم عند تعدد
 الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين
 حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية
 ويؤمر بان يصحبها احبا على الصحيح
 ولو كان له مستولدات واماء فلا قسم
 ويستحب ان لا يطلعن وان يسوى
 بينهن في المضاجعة كذا في البحر (تنبيه
 آخر) ليس اللازم بعد تمام الدور على
 نساءه ان يبتدىء الدور عليهن عقب تمامه
 فانه لو ترك الميت عند الكل بعض الاليان
 وانفر بنفسه او كان بعد تمام الدور على
 نساءه مع سراريه وامهات اولاده لم
 يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميتها

اذا تقدم بقى الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

(باب القسم)

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انصاءهم ومنه
 القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيوت عندها للصحة والمؤانسة لا في الجماعة
 لانها تنبت على النشاط فلا يقدر على التدوية فيها كافي المحبة) يجب العدل فيه وفي اللبوس
 والمأكول ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها (والبكر والجديدة والمسلية
 كأشداده) يعنى الثيب والقديمة والكتانية (فيها) اى القسم والملبوس والمأكول
 (وللحرة ضعف الامة والمكتوبة والمذبرة وأم الولد المتكورات) اظهار الشرف للحرة
 (ويسافر من شاء) اى لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله ان يستصحب واحدة منهن فيه
 (والفرعة اولى) تطليبا للزوجين (ولها ان ترجع ان تركت قسمها لاخرى) لانها
 اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط لان الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعا
 بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا (ولا يسقط بمرضها) والله اعلم

(كتاب الرضاع)

(هو) في اللغة من الثدي مطلقا وفي الشرع (من) الصبي (الرضيع من ثدى
 آدمية) احتراز عن ثدى الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم
 الرضاع كما سبأ في (في وقت مخصوص هو عنده) اى عند ابى حنيفة (حولان
 ونصف وعندهما حولان) فقط واتفقوا على ان أجره الرضاع اذا طلقت المرأة

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتتة على فوائد جلية وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك
 الحق فيه بالجلس لانه يفوت بمضى الزمان اه ولا يميز في المرأة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاء القاضي او حمله عقوبة وأمره بالعدل لاساءة
 اديه وارتكابه محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضي بخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بتدبير الحبس كذا في البحر
 (كتاب الرضاع) بفتح الزاء هو الاصل وبكسرهما لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الزاء فيها وفتحها
 اربع لغات والرضع الحامسة وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء وقوله في الفصيح من حد علم يعلم واهل نجد قالوا من باب ضرب وعابه
 قول السلول بضم عامه زمانه وذو النان والنيا وهم يرضونها اه قوله وفي الشرع من الصبي) تعبيره بالمص حري على الغالب لان
 المراد وصول اللبن الى جوفه من فوائده لا بالقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة والحقة كافي البحر قوله وعندهما حولان
 فقط) به ينفي كما في المراهب

قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يشعق به التحريم (اي سواء اعلم او لم يعلم كافي الفتح قوله وعليه الفتوى) ذكره الزياي في الامكان وفي واقعات الناطق الفتوى على ظاهر الرواية انها الى الحرمة ثابت ما لم يجر ٣٥٦ نمض مدة الرضاع ولا يعتبر القطام قبل المدة

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يشعق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لم يارضع بعد الفصال ولا يشترى القطام قبل المدة الا في رواية عن ابى حنيفة اذا استغنى عنه وذكر الحنفية انه اذا فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغنى يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزياي (ولا يباح الارضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحت ضرورية لانه جزء لا يدمى فيتقدر بغير الضرورة (وبثبت به) اي بالرضاع (وان قل) يرشد الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفى الصبي بكل واحدة منها (امومة المرءة من قاع) يثبت (للارضيع وابوة زوج عرسعة لبنائه) اي من ذلك الزوج (له) اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرءة اما للرضيع وكون زوجها اباه اذا كان لبناء منه حتى اذا لم يكن لبنائه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صبياقه لا يكون ولد له من الرضاع بل يكون ربه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرهما وبأخوانه كافي بالنسب ويكون ولد للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صبياقه ولد الثاني بالانفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالانفاق لان لبن من لبن هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرءة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو بجبهة الرضاع كما سر (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الامام اخته واخيه) فان ام الاخت والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت او الاخ نسباً كأن يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسباً للاخت او الاخ ضاعاً كأن يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعاً للاخت او الاخ رضاعاً كأن يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ندى امرأة اجنبية ولا صبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنته) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربية وقد طئت امها ولا كذلك من الرضاع (وحدة ابنته) فان جدة ابنته نسباً ام موطوءة او أمه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالت) فان ام الاولين موطوءة الجدا الصحيح وام الاخرين موطوءة الجدا الفاسد ولا كذلك من الرضاع (لارجل) متعلق بالمستغنى في قوله الام اخته الخ يعني ان شيئاً من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقاً) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب فالأخ من الاب اذا

اقامة له فظة مقام المدة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فا ذكره الشارح اي الزياي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه قوله ولا يباح الارضاع بعده هو الصحيح كما في البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء لا يدمى والاستغناء به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يزول به الرمد كذا ذكره القرطبي والبعض لم يجوزوا شربه للتداوى اه وقد مناهم يجوز الاحتشاع بالحرم لانه عند الضرورة لم يبق حراماً قوله وابوة زوج المرءة (كذا ابوة) ولي المرءة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضعته على فروع الزاني واضدوله والوجه دراية عدم تحريمه لارواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الوجيه وقيد استاذنا بما قلناه في هامش ندرته من فتح القدير وعلا بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطئ امرأة بشبهة خلعت منه فارتدت صبيها فهو ابن الواطئ من الرضاعة وعلى هذا كل من يثبت نسبه من الواطئ يثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه قوله ويكون ولد للزوج الاول ما لم تلد من الثاني (هذا عند ابى حنيفة وبجمله ابو

يوسف من الثاني ان كان رقيقاً ومطلناً قال محمد بنهما ولو در بعد ما جف احتصمها كافي المواهب قوله واخت ابنته الخ) (كانت) لاحصر فيها ذكر اذ تصور الحل في اخت ابنته وبنته نسباً بان يدعى شركاً في امه ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامه حل لشريكه

التزوج بها هي اخت ولد نسبا من الاب والفرزها في شرح المنظومة واجاب عنه وعن يحل رضاعا لان نسبا ام ولد ولد له قوله اي موجب التحريم ابن البكر (هذا اذا حصل من بنت تسع سنين فصاعدا ولو لم تبلغ تسعا لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرية قوله او ابن المرأة المحلوط بابن امرأة اخرى او شاة اذا غلب) يعني او ساوي وبنت التحريم من المرأتين اجماعا اذا تساوى بينهما ما كفى الجوهرية واذا غلب ابن احداهما ثبت منها عند ابني يوسف وقال محمد ثبت الحرمة منهم ما جئنا به عن الامام وابنان مثل قولهما ورجع بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل محمد كافي الفتح وقال في البحر عن الغاية قول محمد اطهر واحوط وفي شرح الجمع قبل انه الاصح اه قوله لان فيه انبات اللحم وانما العظم وهو المتبر في الباب) فيه اشارة الى ما قال في البحر عن البدائع انه اذا جعل غيضا او رابيا او شيئا او جينا او اقطا فتاواه الصبي لا يثبت التحريم به لان اسم الرضاع لا يقع عليه ولذا لا يثبت للحم ولا ينشز العظم ولا يكتفى به الصبي في الاغذاء فلا يحرم به اه وبخالفه ما قال ٣٥٧ في الجوهرية اذا جين لبن المرأة وطعم الصبي تعلق به التحريم اه قوله ولم

كانت له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضعي امرأة) لانهم اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمان مختلفة متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي واحد والآخر من آخر (بخلاف الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة بواسطة شبه الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم تعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم والآدمي ولذا في كذا رضاعا فلا تعدى الى غيرها (ولا حل ايضا بين رضعية وولد مرضعتهما) لانهم ايضا اخوان (وولدولدها) لانه ولد اخنبا (وبمحرم) اي موجب التحريم (ابن البكر) لانه سبب الذنوع والنمو فثبت به شبهة البهضية كالبن غيرها من النساء (و المرأة الميتة) لانه ايضا لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المرأة (المحلوط بماء او دواء او لبن) امرأة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي ابن المرأة لان فيه انبات اللحم وانما العظم وهو المتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المحلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابني حنيفة لانه لا يشترط الغاية فيه وعندها اذا كان اللبن غالبا ولم يمس النار تعلق به التحريم وشرطه القدوري على قول ابني حنيفة كون الطعام مستقينا كالزبد قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل حال واليه مال شمس الاثنية السرخسي هو الصحيح ذكره الزياهي (ولا ابن الرجل) (ولا) لبنها اذا احتتن به (اي بابن المرأة) الصبي (اما ابن الرجل فلانه ليس بابن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة واما الاحتقان بابنها فلان الذنوع لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالعداء وهو من الاعلى لا الاسفل (ارضعت ضرعتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

نفسه النار) مفيد انه اذا مسته لا يحرم وهو بالاتفاق ولو غلب اللبن كما في الفتح قال مثلا مسكين في شرح الكثر لو كانت النار قد مست اللبن وانضجت الطعام حتى تغبر فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا اه قوله وقيل لا يثبت بكل حال (اي من حالتي التقاطر عند حمل اللقمة وعدمه اذا تناوله لقمة لقمة اما لو حساه فقد قال في الجوهرية عن المستصفي انما لم يثبت التحريم عند ابني حنيفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا اي شربه شيئا فسيما يثبت ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولقطة يذني بمعنى يجب ولذا حذفها قاضيخان فقال هذا اذا اكل الطعام لقمة لقمة فان حساه حسوا ثبتت الحرمة في قولهم جميعا اه قوله فان اللبن لا يتصور الا من يتصور منه الولادة اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالعنى

انه لا يتصور رحمه اه وابن الحنفى ان كان واضحا فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا امرأة تعلق به التحريم احتياطا وان لم يقن ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهرية قوله واذا احتتن به الصبي (كذا في الهداية وقال في النهاية سواء به حق الاحتتن يقال حقن المبيض داوا بالحقنة واحتتن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتتن مبيلا فعول غير جائز فتمين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقه كرون فجملة متمدا فعلى هذا يجوز استعماله مبيلا فعول وهو الاكثر في استعمال الفقههاء كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافعال منه لا فعول الصريح كالصبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتتن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه لا فعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناؤه لافعول بالنسبة الى الجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى الفعول بل اذا كان متمدا باله بنفسه اه قوله ارضعت ضرعتها حرمتا (اما حرمة الكبيرة فتؤيده لانها ام امراته واما لصغيرة فان

كان المهر من الرجل حرمت عليه ايضا وبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها تابيا لاستفاء ابويه الا ان كان دخل بالكبيرة فيتابدا التحريم للدخول بالام كافي الفتح قوله ان تعددت الفساد (بان تعلم قيام النكاح وان ٣٥٨ الرضاع منها ففسد واعتبر الجهل

لرفع قصد الفساد للدفع الحكم وان تتممده للدفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كما في الفتح والتبين وفي الجوهر لو ظنت انها جائعة فارضتها تبين انها شبعانة لا تكون متممده قوله (والالا) وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة جيمها لانه لا يعرف الا من جهتها كما في الفتح والجوهر قوله طامقت ابون الخ) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها منه غنى عن هذا قوله ارضعت ما اجنبية على التعاقب حرمتا) مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتن معا بان او جرت واحدة والتمت نديها ثنتين حرمن وان كان على التعاقب بان الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه ونعم التفرع في الفتح والمحيط قوله ثم رجع صدق) يعني رجع قبل ان يصدر منه الثبات عليه كافي الفتح قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كافي الفتح قوله وثبت بـ بـ بـ بـ المال) لكن لا يقع الفرق الا بتقرير القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كافي في البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

(كتاب الطلاق)

قوله ولكن استعمل في النكاح بالتفعل) يقال ذلك اخبارا عن اول طليقة او قمها فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله في الثالثة فلذلك كثير كملت الابواب (تيه) لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاته وصفه وبه الحاجة الى الخلاص عند تبين الاخلاق وشرطه

كون الزوج مكافا والمرأة مذكورة او في عدة تصاح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقه مؤجلا باقتضاء المدة في الرجعي (شرعا) وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه مما تبوت التخلص به من المحاراة الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

(كتاب الطلاق)

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفعل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى اثبة ونحوها يحتاج ذكره الزيلعي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كل الوفاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظه الحاجة كافي الفتح قوله اقول هذا ليس مانع لدخول الفسخ فيه واهذا زدت قوله يزيد الخ . . .
 الزيادة مما اراده صاحب الكثر وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولي واللفظ مخصوص . . .
 صريحاً كطابق او كناية كطاقة بالتخفيف قوله طلقة في طهر لاوطه فيه اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كافي الفتح . . .
 المصنف في اي زمن منه وقع الطلاق وفي الهداية قبل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احتراز عن تطويل المدة والاعطراف . . .
 يطلقها كما ظهرت كذا بتلى بالايقاع عقب ٣٥٩ . . .
 وطلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ لم

شرعاً لكن ذلك القيد لم يثبت بالشكاح هكذا وقع في الكثر اقول هذا ليس مانع لدخول
 الفسخ فيه واهذا زدت قوله (يزيد) اي ذلك الرفع من واحد (الى ثلاثة) فخرج
 الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعي ذكر الاول
 بقوله (طاقة في طهر لاوطه فيه احسن) طاقة مبتدأ واحسن خبره يعني ان احسن
 الطلاق تطليقها طاعة واحدة في طهر لاوطه فيه وتركها حتى ينقض عدتها ما روى ان
 اصحاب الروي عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه بعد من الدم لتفكيكه
 من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غيره وطوءة) مبتدأ خبره قوله الا في حسن
 (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض) وطلاق (موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق
 (في الطهر لاوطه فيه) متعلق بالتفريق (فيحيض) اي في حق من تحيض متعلق
 بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطيف على اطهار (في) حق (الآيسة
 والصغيرة والحامل حسن) يعني ان تطليق غيره وطوءة واحدة وتطليق موطوءة
 ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وني وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق
 محظور فلا يباح الا الحاجة للحلاص وهي تندفع بالواحد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 لعمر رضى الله عنه مرأيتك فلياراجعها ثم بدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم
 تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه
 انك اخطلت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
 وتطلق اكل قرء واحدة فذلك المدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله
 تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اي الآية
 والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحمل وهو
 موقوف هنا وذكر الثالث بقوله (و ثلاث) مبتدأ خبره قوله الا في بدعي (او ثنتان
 بمرة او مرتين في طهر لارجمة فيه او واحدة في طهر وطئت فيها) واحدة
 في حيض موطوءة بدعي (لانه مخالف للحسن والا حسن فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا) والاصح وجوب الرجمة في الاخيرة اي للطلقة في حالة الحيض
 عملا بحقيقة الامر ودفعاً للمصيبة بالقدر الممكن برفع اثرها وهو المدة وعند
 بعض مشايخنا تشحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا مسكها (قال لموطوءة

و طلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ لم
 بين ابصار من ايقاع الطاقة الاولى وقبل
 يؤخر الطاقة الاولى الى آخر الطهر
 وقبل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر
 كذا في التبيين ويتأق ماقاله الكمال من
 الاولوية قوله حسن وني قال الكمال
 تخصيص هذا باسم طلاق السنة لا وجه له
 اه اي لان احسن الطلاق نفي ايضا اه
 والجواب انه لا كان من المعلوم ان الاحسن
 نفي بالاجماع لم يحتاج الى التصریح بكونه
 سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قول
 مالك انه ليس بنسي لانه عندنا نسي دون
 الاول كذا افاده شيخنا قوله يعني ان
 تطليق (غير الموطوءة) عبر بالتطليق
 لين انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة
 ليصح وصفه بكونه حسنا ونبأ اذا
 الفعل هو الذي يوصف بالسناء والسني
 من حيث المدة ومن حيث الوقت
 والبدعي كذلك قوله وبه يظهر وجه
 تسميته سنيا) معنى السني من الطلاق ما
 يثبت على وجه لا يستوجب قاعه عتبا اذا
 صدر لحاجة لان الطلاق ليس بعبادة في
 نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغیر حاجة
 فالاصح حظه كما قد مناه عن الكمال

قوله لتوهم الحمل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع لتوهم والاشارة بها الى الآية والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتبا
 حال المدة اما بالافراء ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتبا منتف فحين لعدم خفاء سر الحمل قوله فلا بد ان يكون
 بدعيا قبيحا) فقائه يكون عاصيا باجماع الفقهاء كافي الفتح وشرح المجمع قوله والاصح وجوب الرجمة (كذا في الفتح
 قوله وعند بعض مشايخنا تشحب) قال الكمال كانه قول محمد في الاصل ويبنى له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب
 قوله فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي يلى الحيضة التي طلقها او راجعها فيها وكذا ذكر الطحاوي
 وفي الاصل خلافا وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالوا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء امسكها

قال الشيخ ابو الحسن الكرخي ما ذكره العياشي قول ابي حنيفة وما ذكره في الاصل قوله ما والظاهر ان ما في الاصل قول الكل
لانه موضوع لاثبات مذهب ابي حنيفة الا ان يحكى الخلاف ولم يحكى خلافا فيه فلذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وما
ذكره العياشي رواية عن ابي حنيفة كذا في الفتح قوله لانه طلاق اي فيما اذا لم تكن له نية فبتناول الكلام وهو السني وقوعا وابقاعا
قوله ثم لا يقع عليه اقبل الزوج شيئا مفيدا او تزوجها ناسيا طلقت اخرى وكذا قالنا وصرح به في الفتح وقال في البحر فاني المراج
من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهره ويلمح من كلام الكمال انه لو راجع المدخول بها لا تخلل البين فتطلق بعده في طهرين
طالبتين فلينظر قوله ولو لم يكن هاتان طلاقه صحيح لا اقراره بالطلاق لان الاقرار ٣٦٠ خبر محتمل للصدق والكذب

و قيام السبب على رأسه يرجح جانب
الكذب ولا كذلك الانشاء لانه عرف
الشيئين فاختر اهونه او قوت الرضالا
يخل بوقوع الطلاق كالحال في التبيين
قوله او سكران اي من محرم على الاصح
كما في المواهب فلو كان مكرها الاصح
عدم وقوع طلاقه كما لا يوجد كذا في
قاضيخان واختلف التصحيح فيما اذا
سكر من الاثمرة المتخذة من الحبوب او
المسل والقنوى انه اذا سكر من محرم
فوقع طلاقه وعناقه كافي الاشياء والظواهر
قوله زائل لعقل وهو من لا يعرف
الرجل من المرأة ولا الهاء من الارض
وفي شرح بكر السكر الذي يصعب التصريح
فان ان يصير بحال يستحسن ما يستحب
الناس ويستحب ما يستحسنه الناس لكنه
يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح
قوله باشارة المهودة اي المقرنة
بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة
او لا استحسانا وقال بعض الشافعية ان كان
يحسن الكتابة لا تقع بالاشارة لاندفاع
الضرورة بما هو اذل من الاشارة وهو
قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في
الفتح قوله او ساهيا يعني غملا لما ذكر
من المال ولا بد من لما قال في البرازية قال
الامام اي ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز

الغاطي في الطلاق وفي المتأيدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الامام الثاني اي ابو يوسف لا بد من (واعتباره)
فيهما اه قوله والثالث كذا لو استيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق او اوقته لا يقع به لانه اعاد التصدير الى غير معتبر كافي الجوهرية
قوله واذا ملك احدهما الآخر يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته اذا اشترى هاتين الرق والثابت له حق
الملك وهو لا يمنع هاء النكاح كافي الفتح قوله النام ابو يوسف واو نه محمد كذا في شرح المجموع لابن الملك وفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أى الطلاق والمراد عده (بالنساء فطلاق الحرة) أى جميع طلاقها (ثلاثة) حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة ثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع الطلاق بافظ العتق بلا عكس) يعنى اذا قال لامرأته اعتقتك تطلق ان نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق لان ازالة الملك اقوى من القيد وليست الاولى لازمة للثانية فلا يصح استمارة الثانية للاولى ويصح العكس

(باب ايقاع الطلاق)

الطلاق نوعان صريح وكتابة الصريح عند الاصوليين مظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بجوب يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا (صريحه ما) أى لفظ (لم يستعمل الا فيه كطلقك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر - فانت طالق والطلاق عزيمة - فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا فى الطلاق (ويقع به) أى بالصريح (واحد) اما قوله انت طالق فلما قال فى الهداية انه نعت فرد حتى قيل لا معنى لثلاث طلاق لان ثلاث طلاق فلا يحتمل العدد لانه ضد و ذكر الطلاق ذكر الطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق وهو اطلاق والعدد الذى يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا لا ناء وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على الطلاق الذى هو صفة المرأة ويدل على التطلق الذى هو صفة الرجل اقتضاء فالذى هو صفة المرأة لا يصح فيه ثنية الثلاث لانه غير متعدد فى ذاته وانما التعدد فى التطلق حقيقة وباعتبار تعدده يستمد لازمه أى الذى هو صفة المرأة فلا يصح فيه ثنية الثلاث واما الذى هو صفة الرجل فلا يصح فيه ثنية الثلاث ايضا لانه ثابت اقتضاء بينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر ان قول الزياى لقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام فى الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليأمل واما البواقى فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لانه فى جميع اوضاعه اعتبر المعانى اللغوية حتى اختار الانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها فى الحال كالفاظ الماضى فاذا قال طلقك وهو فى اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به فى الحال فثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح فيه ثنية الثلاث اذ لا عزم ولا مقتضى ولان ثنية الثلاث انما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحدا اعتباريا ولا تصح ثنية المجاز الا فى اللفظ كنية التخصيص (رجى) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقا) أى سواء نوى واحدا باشا او اكثر منه ولم ينوشا لانه ظاهر المراد تعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام فاستغنى عن الثنية وبينة الاباة قصد تمييز ما علقه الشارع بانقضاء المدة فبلغوا قصده كما اذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا ثنية الثلاث تغير لمقتضى اللفظ كما سنبين فتلغو (ولا يمنع) أى الطلاق الرجعى (الارث اصلا) أى لافى الصحة ولا فى المرض (وصدق فى ثنية

قول ابى يوسف الآخر وطلاق فى قول الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضى بخان ومخالفه نقل الكمال عن المبسوط انه لا يقع طلاقه فى قول ابى يوسف الاول وهو قول محمد وفى قول ابى يوسف الآخر يقع اه (تدبره) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهى مالو حررها بعد شرائه ثم طلقها فى المدة والحكم وقوع الطلاق فى قول محمد وابى يوسف الاول ورجع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضى بخان اه فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف نبعا لاجتماع من عدم وقوع الطلاق فيها لو حررت هى بعد شرائها اياه

(باب ايقاع الطلاق)

قوله (الطلاق ضربان) التطلق كما فى النابة قوله طهورا بينا) أى بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم افعله مقام معناه قوله حقيقة كان او مجازا) الضمير للصريح وسبب بيان الحقيقة والمجاز قوله مطلقا أى سواء نوى واحدا باشا او اكثر منه) شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لانه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والمجلى فوقع به الثلاث على المشهور اذ اتوى لانه محتمل كلامه باعتبار الجنس فان قيل كيف تقع به الثلاث وقد اريد به انه قائم مقام طالق ولا تصح ثنية الثلاث فيها فلما انه براد على حذف مضاف أى ذات طلاق او يحمل ذاتها طلاقا لا بالثنية فلا يرد الإيراد كذا فى الفتح والبحر والتبيين

قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق (لمعه ٣٦٢) انما قال يعني وحصر شرحه بالتصوير بطاقي

لان المتن شامل لقوله مطلقة وطلاق
فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق
فيهما ديانة اولا قوله والمرأة كالتقاضى
لايجل لها ان تمكث الخ (قد دفعه عن نفسها
بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول
بقتله تقتله بالدواء كما في البحر وهذا اذا
كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها
واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه
وطؤها لانه رجبى فلا تنم عن نفسها
قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا
اذا لم يصرح بالعدد فلو قل طالق ثلاثا
من هذا القيد وقع في القضاء كما في البحر
عن المحيط قوله وان نوى تمام العدد
صح (ظاهر في غير قوله طالق تطليقة
لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة
بهاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره
الكمال قبل فصل الطلاق قبل
الدخول وسذكر في الكتابات عن
الكافي النصيب عن الواحدة بنافي
نية الثلاث اه و ذكر الكمال في الكتابات
ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز
الواحدة قوله والتثنان في الامة)
يشير الى انه لا يصح نيهما في الحرة
ولوسبق لها مطلقة وما في الجوهرة من
صحة نيهما فيمن سبق تطليقها سهو كما
في البحر قوله وان اضاف الخ)
الاضافة بطريق الوضع في انت طالق
وبالتجوز فيها يعبر به عن الجملة كرفقتك
وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد
كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع
يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق
او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح
لانه لم يجمله عبارة عن الكل كما
في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب
الشروط في شرح هذه القولة ليحسن
استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها قوله والفرج (د)

استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها قوله والفرج (د)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة
ونصفاً فكل كامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل
فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (في ثنتين واحدة ان
لم ينو) لكونه صريحاً (او نوى الضرب) لانه لا يزيد شيئاً في المضروب (وان نوى واحدة
وثنتين ثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة)
اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة
وثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى
لثنتين محل وان نوى مع ثنتين ثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بنتين) اى بقوله انت
طالق ثنتين (في ثنتين بنية الضرب ثنتان) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب شيئاً اذا لم يكن له
نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل
اللفظ (و) يقع (عن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر
هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائناً
كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالفسر لانه اذا وقع وقع في الاما كن كلها ونفس الطلاق
لا يحتمل الفسر لانه ليس بحجم ونفس حكمه يكونه رجعياً (وقوله) انت طالق (بمكة و
في مكة او في الدار تحجز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو غنى به التعليق صدق
ديانة لافضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق في ثوب كذا تحجز ولو
نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله في الظل او في الشمس (وقوله) انت طالق (اذا
دخلت مكة و) قوله انت طالق (في دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول
واما الثاني فلان في الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط
لناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف بجامع الظرف ولا يوجد
بدونه وكذلك المشروط بجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقاً على
المشروط وكذا الظرف يكون سابقاً على المظروف فتقاربا تجاوزت الاستعارة
(وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او في غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح)
لوجود المعلق به (وصح في الثاني) اى في قوله في غد (نية العصر) يعنى آخر
النهار ومراده في القضاء واما ديانة فيصدق فيها هذا عند ابي حنيفة واما
عندها فلا يصدق فيها قضاء ويصدق فيها ديانة (وفي) انت طالق (اليوم
غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثاني يعنى نطاق في الصورة الاولى في اليوم
ويلغو ذكر الغد وفي الثانية نطاق في الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت
حكمه تملقاً او تحجزاً فلا يحتمل التمييز بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التنجيز
والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غد حيث لا يقع
قبل غد لانه تعلق بمجيء غد فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت
طالق واحدة او لا اومع موفى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كما في البحر عن الخلاصة قوله
وثلاثة انصاف طلقة طلقان) قال
المتأني هو الصحيح قوله وان نوى مع
ثنتين ثلاث) يشمل التي لم يدخل بها
كما في التبيين قوله وان نوى ثنتين مع
ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها
فهى ثلاث) كذا قاله الزياهي مع زيادة كما
يناهاه فقيد الدخول خاص بالصورة
الاخيرة ويجب اطلاق الاولى عنه لان
لامية لا يفترق فيها حال الدخول عن
عده كما علم من قوله قبله كواحدة في
ثنتين ان في ثاني بمعنى مع

قوله انت طالق قبل موتي بشهرين الخ) كذا قال الكمال لو قال انت طالق قبل موتي او قبل موتك بشهرين يعني ومات تمامه عندها لا يقع شيء وترث منه لامتناع وقوعه مقتصر كما هو قوله ما بعد الموت وعنده يقع مستند حتى اذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا يرث منه وعامها المدة ثلاث حبض اه اقول في الحكم بعدم ثبوتها انظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فادامت المدة باقية ومات فيها اقلها الميراث فابتأمل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملته فظهر لي وجه الظن من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو محل بالحكم لا فتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد و الفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كعدم زبد وجاز ان لا يقدم والموت المضاف للطلاق لما قبله بكذا كان لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه هو في معنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معر فاقع الجزاء بطريق الظاهر مستند الاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان المدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حبض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكر في شرح الجامع بعده نحو ورقتين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منه الميراث بامكن انقضائه ثلاث حبض لا وجه له ليكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونصه ولو قال انت طالق ثلاثا قبل موتي بشهر ونصف او بأقل من شهرين فمات بعده مضى ذلك الوقت وقع الطلاق عند ٣٦٤ اي خيفة قبل موته كما قالوا والميراث

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الإيقاع فلا يقع وإنما الثاني فقلنا اضافة الطلاق الى حالة منافية له لان موته بثنائي اهلية الإيقاع وموتها بثنائي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا انت طالق قبل ان تزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضافة الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فاما كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تحق او طلقك وانا صبي او نائم بخلاف ما اذا قال انت حر قبل ان اشتريك او انت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يقع عليه لاقارار له بالحرية قبل ملكه الا يرى ان من قال لعبد الغير اعقه مولاه ثم اشتراه يمتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (وان نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يستند الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعد امهما فيه فتمين الانشاء ولا قدرة له على الاستناد فتمين الانشاء في الحال (قال انت طالق قبل موتي بشهرين) او اكثر ومات قبل مضى

وعندها لا تطلق والمضى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بمادون الشهرين فكان لها الميراث وبصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع مالم يشرف على الموت ويتملق حقها بما له اه فلو لا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابد الاجلين وبمضي ثلاث حبض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لان تمام ابد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكن ثلاث حبض فيها هذا يجوز مع انه على الضعيف وهو استناد

المدة كالطلاق بعد المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا نحو ورقتين ونصه واما المدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عندي خيفة انه انجب من وقت الموت اه فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والمذلة عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن نقله به ولكنه في شرح الجامع اعاد ذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار المدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها الاول المدة كالطلاق لان المدة تثبت مع الشك ولازم الشيء بخلاف عنه لقضله كتحالف الحكم عن المدة كالطلاق المبهم اذا عينه بعد مضي ثلاث حبض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان المدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في من الصدر سليمان وشرحه لافخر عثمان المارديني على الصحيح فقل اما لمدة فالصحيح انها تحجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحريم قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اه ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال مانصه ثم التفريع في الارث اما بثنائي على قول الامام باشتراط بقاء المدة ولا بثنائي على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام هذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في مته ولا بثنائي اي اشتراط تلك المدة على الاصح فلا يشترط ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذ لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله تمامه وعلى الضعيف وقد تبعه شراحه ومارون تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله انت كذا قبل ممت من ذكر . بعدة مستند لامقتصر . فلم ترث في قوله انت كذا . قبل وفاتي بكذا اذا مضى .

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليقب له
الحاذق التحرير الفصيح (فقلت)

فريضة بمعناها عن أثرها
فرع استناد عدة كانت لها

مبدوها الوقوع للطلاق

والراجح الفصر بالانفاق

لعدة على وفاة الفاني

ورثها الامام والشيوخ

على اختلاف الحنك في التحرير

افقية من متنب صريح

ونماه مبسوط رسالة - بينها الفريضة بين

الاعلام قوله بل يمتد الزكاح حتى يموت

احدها (فبعد ان موتها يكون وهو

الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا

حلقة على الدخول حيث لا يقع موتها الا

يمكنه الدخول بعده فلم يحقق البأس

موتها بخلاف ان لم يطلقك لتحقيق البأس

يموته فيبحث قبيله كافي البحر قوله امرك

بيدك يوم تزوجك (اليوم من طلوع

الفجر الى الغروب قاله نصر بن شميل

وعليه الفقهاء وقبل من طلوع الشمس

والنهار البياض خاصة وهو من طلوع

الشمس الى غروبها كافي البين قوله

اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ (قال المحققون

انه يعتبر في الإمتداد وعدمه الجزاء وهو

الطلاق هنا من المشايخ من تسامح فاعتبر

المضاف اليه فيما لم يختلف فيه الجواب وهو

ما يكون به المعاق والمضاف اليه مما يمتد نحو

امر بك بيدك يوم يسير فلان كذا في الفتح

وقال صاحب البحر قول لزيادى الارجح

ان يعتبر المتمد منها ليس بالاجح وقول

صدر الشريعة انه ينبغي ان يعتبر المتمد

منه ليس مما ينبغي قوله مع عتي سيدك لم

يصرح المفعول كالكتبة حيث قال مع عتي

مولك اياك لما فيه من استمارة الحكم لامة

لان المراد الاعناق

شهر ب (لم يطلق) لا سقاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا
مبرات لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح
الجامع الكبير (قال انت طالق) لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت
طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلاق وقد وجد حيث سكت فان
صرخ في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لو قال انت
طالق (ان لم اطلقك لا) اي لا اطلقك بالسكوت بل يمتد الزكاح (حتى يموت احدهما) قبل
ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا) اذا ما بالانية كان
عنده و متى عندهما) و قد مر حكمه ١ (وان نوى) (الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال
اللفظ كلامها (وفي) قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق بالاخيرة) مناه
اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثمان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه
اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلاق وقد وجد ذلك وان كان قابلا وهو زمان
اشتغاله بالانفاق قبل ان يفرغ منه ووجه الاستحسان ان زمان البرغير داخل في البين
وهو المقصود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن البين
واصل الخلاف فيمن حلف لا يابس هذا الثوب وهو لا يسه ونحو ذلك كسباني ان
شاء الله تعالى (وفي) قوله (انت طالق يوم تزوجك فكلمه باليلا حث بخلاف الامر
باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل يمتد اياه انهار واذا قرن بفعل غير يمتد اياه مطلق
الوقت لان ظرف الزمان اذا تماق بالفعل بلا لفظ في يكون مياره كقوله صمت
السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد
باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق
الوقت ونما تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) قوله انت طالق ثنتين مع
عتي سيدك فاعتق سيد هاله) اي للزوج (الرجعة) يعني رجل تزوجة غيره
فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطاعت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة
لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى بشرط التطلاق ولا ينافيه
لفظ مع لانه يستعمل في معنى يمد كقوله تعالى فان مع السر يسر افيتقدم عليه فيقع
الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو
عاق) على البناء لا فمفعول (عتقها) وطلقتها هاجي الغد) يعني قال المولى اذا جاء الغد
فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) اي ليس له
الرجعة لاروق الطلاق . فمقرن لوقوع العتي فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة
الاولى فان العتي هناك مقدم مرتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتي اسرع
وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه انقض
المباحات (بل تمتد كالخبرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بانما) اي بقول الزوج
انا (منك) بان او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

لازلة القيد وهو فيها دون الزوج ولو كان لازلة الملك فهو عايم لانها مملوكة له والزوج مالك بخلاف الابانة لانها لازلة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لا زالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعدما ملك احدهما صاحبه او شقعه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما ذاك لما ذكر الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتمل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير بطن الاصبع بعدد) متعاقب يقع المقدر (المنشور) اي المصوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهوره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب الخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وهو فهم (و) يقع (بانت طالق بان او اشد الطلاق او الحشة او اخذ او طلاق الشيطان او) طلاق (البدعة او) طلاقا (كالحليل او كالف اوله البيت او تطليقة شديدة او طويلة او عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما ذالم ينو عددا او نوى واحدة او اثنين وهذا في الحرية وامالي الامة فثنتان بمنزلة ثلاث ولم يذكر ما كنفاهما من سرار او واحدة باثنية فاعل يقع المقدر في اول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان باننا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف اثمين احد الغمطين (و) يقع (بها) اي باثنية ثلاث (ثلاث) لما سرانها تمام الجفيس فيحتملها اللفظ فيحمل عايم بالثنية (قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقرن) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال او قمت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله انت طالق لاني عدة وقوله ثلاثا بصا دفها وهي اجنبية فصارت كالو عطف بخلاف قوله او قمت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكثير لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فهما فليتأمل (وان فرق) اي الطلاق لغير الموطوءة بان قال انت طالق واحدة واحدة او انت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لاني عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانقضاء المحل (ويقع) اي الطلاق (بعدد قرن به) اي بالطلاق (لا به) يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانث طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يقيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو مات قبل ذكر العدد لكان) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها و ذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق الا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

قوله ويقع بانت طالق هكذا قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصبع تقع واحدة كافي الفتح قوله يشير بطن الاصبع بعدد المنشور وبظهوره بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه الممول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للمعرف والسنة وتعتبر ديانة كافي التبيين والمواهب وقاضيه خان والبحر والفتح وهناك اقوال آخر قيل النسر نوع من الطي نوع من نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم قوله او طويلة او عريضة الخ كذا في الهداية وقال الكدال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة باثنية ولا تكون ثلاثا وان نواها اه قوله ويقع بها ثلاث بالثنية كذا في الكفر والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال المتأني الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تتناول الواحدة ونسبه الى شمس الائمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بقاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح

قوله (اما الاول فظاهر) اي وجهه لانها بات بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكر عمال وقال واحدة ونصف او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما اول والثالث فلانه ليس لهما عبارة اخدر منهما كان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكن ثنيتها واما الثاني فلم يدر ما استعمال اخرى ابتداء واستقلال لا كافي التبيين قوله (واما البواقي) من قيل اطلاق الجمع ٣٦٧ واردة المثلث لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

قوله فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبيلة (بمعنى بالقبيلة) يعني بالصرحة فيما صرح فيها بالقبيلة وباللازم فيما لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقت الاولى قبلها ضرورة قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى للثاني والثالث محل (يعني فيما لو ذكر الثالث قوله قال امرأتى طالق وله امرأتان الى قوله ذكره الزبهي) عبارة لزبهي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمجالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقبل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل قوله من طلق امرأته ثلاثا (قد تقدم الان يقال اعيد لما فيه من التعديل قوله الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة منهن ثلاثا) يعني في غير قوله يمكن تلبية ثلثا لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلقة من الثلاث فيكمل كل ربع طلقة فيصير المجتمع ثلاث تلبيةات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهما فيصير طاهرانه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من الثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربان فلا تطلق كل زوجة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بانفظة لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوءة (بواحدة) اي انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) طلقة (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبيلة فلما وقعت لم يبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعدها واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طلقتان (ثنان) اما الاول فلان القبيلة صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقضى ابقاعها في الماضي وابقاع الاولى في الحال لكن ابقاع في الماضي ابقاع في الحال فيقتربان فيمعان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقضى ابقاع الواحدة في الحال وابقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع القرآن (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلقة (واحدة ان دخلت الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يبق للثاني والثالث محل فكذا هنا) وان اخرج الشرط وقال لغير الموطوءة انت طالق وطلقت الدار (فتنتان) لان الجزاين بتعلقان بالشرط دفعة فيمعان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) ابقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلهما (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قبل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزبهي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثا قبل الدخول وقمن لان قوله انت طالق ثلاثا ابقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيمعن جملة وليس قوله انت طالق ابقاعا على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجا غيره لا ناقول قد تقرر في الاصول ان العبرة لعدم اللفظ لا بخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الاول لو قال لنسائه الاربع يمكن تلبية طلقت كل واحدة تلبية وكذا لو قال يمكن تلبية ثلثا او قال ثلاث او اربع الا ان ينوى قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة ثلاثا ولو قال يمكن خمس تلبيةات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تلبيةات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثا كذا في الحثانية (وكنايته) وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازا وهي ثلاثا فيماولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت نصا فتح القدير قوله ولو قال يمكن خمس تلبيةات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان (يعني اذ لم يكن له نية فان نوى اقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر عن التقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

ثلاثا فيماولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعا والربع لا يصير ثلاثا وكذلك الربان من قسمة كل من الطلقتين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت نصا فتح القدير قوله ولو قال يمكن خمس تلبيةات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان (يعني اذ لم يكن له نية فان نوى اقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثا ولا يخفى التوجيه بفتح القدير قوله حقيقة كان او مجازا) قال في البحر عن التقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصرح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

ههنا (ما لم يوضع له) أى للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابالية او دلالة الحال لانها لما لم توضع له واحتمك وغيره وجب التمين بالبالية او دلالة التمين كحال مذاكرة الطلاق وحال الفضب (وهو) أى ما لم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) أى لا يكون ردا للكلامها ولا سبأها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان رادبه اعتدى نعم الله تعالى وانعمى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح زال الإبهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طاعتك أو أنت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه - به في الجملة وان لم يكن سيدها ونحوه استمرار الحكم لسيده اذا اختص السبب به كما تقرر في الاصول (استترى رحمتك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمتها أى تعزى برأه رحمتك لا طلقك (أنت واحدة) أى أنت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لملك غيرك ويحتمل ان يكون نعم المصداق محذوف أى أنت طالق طلقة واحدة ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الأعراب لا يعرفون بين وجوه الأعراب فاذا زال الإبهام بالبينة كان دلالة على الصريح لاعاملا بوجهه والصريح يقبض الرجمة ففيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا السب (امرك بيدك) أى عملك بيدك كفى قوله تعالى وما أسر فرعون برشيده ويحتمل ارادة الأمر باليد فى حق الطلاق كما سيأتى (اختارى) أى اختارى نفسك بالفرق فى النكاح او اختارى نفسك فى أمر آخر فانها لا يصلح جان للرد والشتم فيكونان جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى افة كان (وفى الأخيرين) يعنى قوله أمرك بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (ما لم تطلق نفسها) كما سيأتى فى الباب الذى يليه وذكر الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كآخر جى) أى من عندى لاى طلقك او آخر جى ولا تطلى الطلاق (وكذا اذهبى قومى) واما (تقضى) فاما من القناع وهو الحمار أى استترى لاني طلقك او القناعة أى اقضى بما رزقك الله منى من أمر المعيشة ولا تطلى الطلاق وكذا (تخمري استترى) واما (اغربى) فمن الغربة أى اختارى الغربة لاني طلقك او لزورى اهلك وقيل اعزى وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعد أى اختارى العزوبة او البعد عنى لاني طلقك او لزيارة اهلك ولا تطلى الطلاق (تزوجى استترى الا زواج) أى لاني طلقك او اطلى النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلى الطلاق (الحقى باهلك) أى لاني طلقك او لاني اذنت لك ولا تطلى الطلاق (حبلك على غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق أى اذهبى حيث شئت لاني طلقك او لا تطلى الطلاق (وفى معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر) (لا سبيل لى عليك لانكاح بينى وبينك لا ملك لى عليك) احتمالها للطلاق طاهرا واما احتمال الرد فلان

لجواب فقط كما ذكرناه قوله وفى معناه سرحتك (جملة فى المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه) (كلا)

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال النكاح فى التحرر ما قبل لفظ كنايةات الطلاق مجاز لانها عواما لم بمحقاقتها غاط اذ لا تنافى الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه فى فتح القدير قوله اما صالح للجواب فقط كاعتدى الى اختارى (جعل منه فى المواهب سرحتك فارحتك أنت حرة وهبتك لاهلك الحقى باهلك قوله وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه - به في الجملة) كذا قال الزبامى وهو نوع ما قال النكاح اما اذا قاله أى افظ اعتدى قبل الدخول فهو مجاز عن كون طالقا باسم الحكم عن العلة لا السبب عن السبب ايراد شرطه اختصاص السبب واما لا يختص بالطلاق لثبوتها فى ام الولد اذا اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر او جرد سبب ثبوتها فى الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة غير دافع - سؤال عدم الاختصاص اه وفى البحر ما يفيدانه من باب الاقتضاء فى غير المدخول بها ايضا فلا حاجة الى تكلف المجاز قوله وان لم يكن سيدها (يعنى قبل الدخول قوله ولا عبرة بأعراب واحدة عند عامة المشايخ) هو الصحيح كما فى الفتح قوله فانها لا يصلح جان للرد والشتم (ضهير التنية راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل اختارى قوله ومرادفها من أى لفة كان) وقع السؤال عن التطلق بلفظ الترك هل هو رجمى باعتبار القصد او بان باعتبار مداول سن بوش او بوش اول لان معناه خالية او خلية فليظروا فى المحيط ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم فى هذا فابرجع قوله واما صالح للجواب والرد الى قوله الحقى باهلك (جعل فى المواهب الحقى باهلك مما هو صالح للجواب فقط كما ذكرناه قوله وفى معناه سرحتك)

كلا منهما جحد للزكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كما سيأتي فوجب الحمل على الرد بما بلغ وجه (و مراد فيها) من اى لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة بربية بثلة بثة بائن) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرد بالذکر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فللجواز ان برادانت خلية عن الخير لا حياء لك بربية عن الطاعات والمحامد بثلة بثة بائن كما هي بمعنى المنقطعة اى منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (نفى) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابلية) للاختمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تمين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول فالان الحال حال الجواب فجعل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) اى للجواب (فقط بلائية) لانه يصح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) اى بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعنى اعتدى استبرئى رحك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمى عليك او اعتدى من التكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سميته ونحو واستمارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئى فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فيمكن بمنزله ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحكها اى تمر في برائة رحك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او مفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعم المصدر محذوف اى انت طالق طلقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بوجهه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئى رحك ومضمرا في قوله انت واحدة ولو كان مضمرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقضى او مضمرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضمرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

قوله (وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كما في المواهب قوله نفى حالة الرضا) يعنى المجردة عن سؤال الطلاق قوله اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب (مكرر

الثلاث قلنا التخصيص على الواحدة بثانيه الثلاث كذا في الكافي (و) تعلق (بغيرها)
من الفاظ الكنابات طلقة واحدة (بائنة وان نوى ثنتين) اما البيونة فلا تملك تكن
كتابة عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه البيونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما
نقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غير هامن الكنابات
(الاف اختاري) لما سألني في الباب الذي يلين ان الاختيار لا يتدوع وهذا الاستثناء
لا بد منه ولم يقع في الكثر (قال اعتدى ثلاثا) اي قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى)
اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقى حبضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه
(وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقي (شيئا ثلاثا) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار
الحال حال مذاكرة الطلاق فتمين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي
بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها انا (لست لك
بزواج طلاق بائن ان نواء) وقالا لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل
كذبا لكون الزوجية معلومة فصار كالمو قال لم اتزوجك اوسن هل لك امرأة فقال
لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصاح لانكار النكاح وتصاح
لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول لست لي بامرأة لاني طلقها كما يجوز ان يقول
لست لي بامرأة لاني ما تزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظة فصيح كالمو قال
لانكاح بيني وبينك (طلقة واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقالا لا يكون الا واحدة
لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها
فيحمل على هذا تصحيحا لكلامه (طلقة واحدة رجعا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة)
جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع
وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف البيونة
استداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتخصيلا
لفرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم
قال جعلتها بائنة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر به جعلها بائنة
(الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق
تطابق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اي اذا ابانها ثم قال انت طالق يقع
الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما اقتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا انصاعا لوقوع الدالة
بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح ووضحناه في حواشيه فن اراده
فليراجعه ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن
يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معاقا) بان قال
ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما
لحق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة واما عدم لحق

قوله وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع
في الكثر (هو واقع في الكثر في الباب
الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا
فيه والاعتراض اصله للزباني والجواب
ان اختاري ليس من الكنابات فذكره
هنا استطراد وانما هو من كنابات
التفويض وله باب مستقل وقد قديم في
بابه فلا اعتراض بقوله وان لم ينو به اي
بالباقي شيئا ثلاثا (جعله في التبيين على
الشي عشر وجهها قوله وان نواء) محل
وقوع الطلاق بالنية عند الامام ما اذا لم
يؤكد النفي باليمين اما اذا اكده به فلا
يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما
في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال
والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي
بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه
لا يقع شيء وان نوى اه قوله اوسن
هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق
لا يقع (كذا في التبيين وفي الجوهره قال
ان نوى كان طلاقا عند ابى حنيفة وقالا
لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى
قوله وعند محمد لا يصير بائنا) اخذ في
الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي
قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه وبخالفه
تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا

التي تقع رجعية تلحق المختلطة كقوله
بعد الجاع انت واحدة ثم نقل عن
الجواهر لوقال للمختلطة التي هي مطافة
بطليةتين انت طالتي يقع الطلاق بكونه
صريحا وان كان يصير ثلاثا وهو بان
اه قال وهذا ظاهر في اعتبار اللفظ
لالمعنى وبه يندفع ما نسب نقله الى بعض
علماء الحنفية المحققين من انه لو طلق
اسرائه بثلاثا ثم قال لهما في المدة انت
طالتي ثلاثا قال بعضهم يقع الثلاث لانه
صريح في اللفظ والصريح يابح البائن
وقال بعضهم لا يقع الثلاث سواء كان في
المدة او لم يكن وهو الاصح وعليه الفتوى
لانه بائن في المعنى والبائن لا يباحق
البائن باعتبار المعنى اولى من اللفظ اه

(باب التفويض)

فرضي وحينئذ لا يمكن جملة خبرا عن الاول والله اعلم اه قوله طلاق امراته قبل الدخول ا
باب التقيويض قوله لانها من كنيات الطلاق (الصواب انها من كنيات التقيويض
ذاكرة الطلاق اما اذا خبرها بعد المذاكرة فاختارت نفسها فقال لم اتوا الطلاق
وشبهة فلا يصح المرأة ان تقيم معه الا بشكاح مستقبل كافي الفتح (نبيه) لا بد
اختارت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال رزق طلة
رعاية كما في السراج قوله واخواته) من اطلاق الجمع وارادة المثنى والاولى

للغرف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طاقى ضربك او طاقى امرأتى
عكسهما) يعنى اذا قال لاسرائل طلقى ضربك او قال لاجنبي طلقى امرأتى صح الرجوع
لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا قلته
بالمشيئة) حينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو الاول سواء لانه
توكيل كالاول وعامل لغيره وبذكر المشيئة لا يكون عاملا لنفسه ومالك لان التوكيل
يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بيعه ان شئت
ولنا ان المأمور يصلح وكبلا ومالك لان التوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك من
يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت كان تمليكاً
لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما التوكيل فمطلوب منه
الفعل شاء او لم يشأ ولقوله لان التوكيل يتصرف عن مشيئته الى آخره قلنا انفراد المشيئة
مشيئة ثبتت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على
الالزام وكلنا فى موجب الصيغة (فان لم ينو فى الاول) متملق باول الكلام يعنى اذا قال
الزوج طلقى نفسك فان لم ينو شيئاً (او نوى) طلاقاً (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى
فى المجلس (وقت) طلاقاً (رجعية) لانه فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثاً فطلقت
(ثلاثاً وقعن) اى الثلاث لانه امر بالطلاق لغة فيقتضى مصدرها هو اسم جنس فيقع على
الادنى مع احتمال الكيل كسائر اسماء الاجناس (وفي قوله) (اختارى ان اختارت نفسها)
بان قالت اخترت نفسى (بانت بواحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج
الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى او اخترت نفسى
منك لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان
اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يتمكن الزوج
من رجعتها بلارضاهما او قالت اختار نفسي والقياس ان لا يقع به شئ لانه مجرد وعد
أو يحتمل لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا قال طلقى نفسك فقالت
انا اطلق نفسي وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلب استعمالها فى الحال كفى كلمة
الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن اختيارها فى القاب بخلاف
قولها انا اطلق نفسي اذ لا يمكن ان يحمل حكاية عن تطلقها فى تلك الحالة لانه
فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث) اى لا تطلق ثلاثاً وان نوى الزوج
لان الاختيار لا يتنوع لانه يبنى عن الخلوص وهو غير متنوع الى الغلظة والحقة
كالطلاق بخلاف البذونة (وفي) قوله (انت طالق متى شئت ونحوه) اى متى
ما شئت او اذا شئت واذا ما شئت (لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد
الامر) بردها (بل تطلق) المرأة نفسها (متى شئت) اما الاولان فامراً واما الثالث
فلانه ملكها الطلاق فى الوقت الذى شاءت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الازمان لا الافعال فذلك التطلق فى كل

قوله فى تلك الحالة) اسم الاشارة راجع
الى انا اطلق نفسي قوله لانه فعل
اللسان) اى لان التطلق فعل اللسان
وقوله ولم يوجد فيها اى والحال انه لم
يوجد فعل اللسان الذى هو التطلاق مع
نقطة ما بهما الخبر الذى هو انشاء التطلق
بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا
يستحيل اجتماعهما قوله بخلاف
البذونة) قال الزبائى وبخلاف الامر
باليد لانه يبنى عن التمليك وضماً بصفة
المعوم قوله اما الاولان) يعنى به عدم
التقيد بالمجلس ورجوع الزوج وقوله
فاما امرى يعنى من ان متى شئت ومتى ما شئت
للمعوم الاوقات ومن انه تمليك طلاقها لها
لاتوكيل قوله واما الثالث) يعنى عدم
الرد بردها قوله لانها تم الازمان) اى
وضماً

قوله لانها تفيد عموم الافراد (اى فى الافعال والازمان قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعنى اذا طلقت نفسها ثلاثا ولو طلقت دونها ثم تزوجت بآخرهم عادت الى الاول اما **٣٧٣** - ان تطلق واحدة واحدة الى ان توقع الثلاث كفى التبيين قوله فوجب

اعتباره (يعنى خصوصا ولا بد من زيادة هذه اللفظة ليصح عطف قوله او عموما بعده عليه كاهى عبارة الزباى قوله يقع قبل المشيئة) هذا عند ابى حنيفة ولا يقع عندها ما لم تشأ وعلى هذا الخلاف انت حركيت شئت وقوله تقع رجعة ظاهر انه فى المدخول بها وان كانت غير مدخول بها بانت بواحدة وخرج الامر من يدها لعدم المدة فلا يصح منها مشيئة الثلاث قوله وان اختلف بينهما (فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتهما مع نيته قوله بان ارادت) يعنى شئت قوله ففى ايقاع الزوج (اى بالصريح ونيته لا تعمل فى جعله باثنا ولا ثلاثا كفى الفتح قوله وان لم ينو فاشاءت) لم يذكر فى الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كفى الفتح قوله طلقت ماشاءت فى المجلس) لا يقال كيف ايسح لها ذلك ولا يباح للزوج وهى قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او نقول انه لا يكره فى حقها لانها لا تقدر ان تفرق على الاطهار والحر وجب الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرة كما فى التبيين قوله وقد فوض اليها اى عدد شئت) مفيد ان الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكمال فقال الواحد عدد على اصطلاح الفقهاء لما نكر لهم من اطلاق العدد وارادته وكلام المصنف ظاهر فى كم واما فى ما فقد اورد انها تستعمل لا وقت كانت تستعمل للعدد فوقع الشك فى تفويض العدد فلا يثبت

زمان لا تطلقا بعد تطلق (وفى) قوله طلق نفسك او انت طالق (كما شئت تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كفا يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الافراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يذول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفى) قوله انت طالق (حيث) شئت (وان) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويستفيد بالمجلس) لان حيث وابن من اسماء المكان والطلاق لا يستحق بالمكان حتى اذا قال انت طالق فى الشام تطلق الآن فليذهب ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فانه له تعلقه حتى يقع فى زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كقولك انت طالق غدا ان شئت او عموما كقولك انت طالق فى اى وقت شئت (وفى) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شئت) اى قالت شئت (باثنا او ثلاثا ونواه) اى الزوج اى قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرفا لغيره لا يعمل الموافقة ففى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اى الزوج (فاشاءت) اى يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير (وفى) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ماشاءت فى المجلس) لانها ما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اى عدد شئت وان قامت من المجلس اطل لان هذا امروا واحد وخطاب فى الحال فيقتضى الجواب فى الحاضر (وان ردت ارئت) لانه مما يملك قبل الرد (وفى) قوله انت طالق (من ثلاث) ماشئت تطلق مادونها) اى واحدة واثنتين دون الثلاث وعند ما تطلق ثلاثا ايضا ان شئت لان ما يحكم فى العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيجعل على تمييز المجلس كما اذا قال كل من طعماى ماشئت او طاق من نسائى من شئت وله ان من حقيقة التبعيض وما فى التعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض له لالة اظهار السباحة او لعموم الصفة وهى المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف . ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقاءها) ان كانت قاعدة (او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروعا فى قول او عمل لا يتعلق بما مضى) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاف القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقوف دابة هى راكبتها لا يقطع المجلس لان كلاهما لجمع الراى فيتعلق بما مضى ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان البطل هناك الافتراق لاعن قبض دون الاعراض (وفلكها كبتها وسيرد انها كسبرها) حتى لا يتبدل المجلس بحرى الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجب بانه ما رضى بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تمليك مقصود على المجلس ما لم يكن مؤقتا كفى الفتح قوله لان هذا امر (اى شأن قوله وفى قوله انت طالق من ثلاث ماشئت تطلق مادونها) عبارة الكثر وغيره وفى طاق من ثلاث فليظهر مع هذا قوله ومن قد تستعمل للتمييز (اى للتبيين قوله او لعموم الصفة) اى فى طاق من نسائى من شئت قوله وسيرد انها كسبرها (لا فرق بين ان

يكون منفردة أو كان معها زوجها على الدابة أو الحمل أو لا يكون ولو كان في الحمل بقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية قوله (وهو في المفسرة) ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار أي والطلاق في الطلاق المفسر من أحد الجانبين وهذا لأن قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسيره إلا بذكر النفس أو الاختياره ٣٧٤ كما يأتي ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل

فإن كان في الجاس صح والإفلا کافی التبيين
قوله قال تاج الشريعة (الح) نقل في البحر
عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء
بالتصادق ثم قال فليتأمل قوله فإن ذكر
الاختياره كذكر النفس (كذا ذكر
التطليقة أو تكرار قوله اختارى يقوم مقام
ذكر النفس كما يأتي وكذا قولها اختار
أبي أو أمي أو أهلي أو الأزواج يعني عن
ذكر النفس بخلاف اختارت اختي أو عمتي
وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة
للسابق ولو قالت أو زوجي يبطل کافی
التبيين قوله ولو ثلثها (الح) لا فرق بين أن
يمعلف بالواو أو بالفاء أو بثم قوله أما
وقوع الثلاث في الأولى (يعني قولها
اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة
جوابا لقول الزوج اختارى ثلاثا قوله
ونحوها) يعني الوسطى أو الأخيرة قوله
وان كان لا يفيد من حيث الترتيب (أي
الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب
بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث
الافراد أي من حيث الوحدة فإن أولية
الأولى إذا كانت لنوا فوحدة وانفراده
متحقق في نفسه قوله والكلام للترتيب)
أي أسالة أي في أصله وصفة الوحدة
تابعة له قوله فاذا الباقى حق الأصل (أي
أصل الكلام الذي هو الترتيب لباقي حق
البناء أي التبع الذي هو الافراد قوله
بلائية من الزوج) أي قضاء كذا

ووقوفها غير مضاف الى رايكم فاقتضا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من
أحدهما) أي الزوج أو المرأة لانه عرف بالإجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من
أحدهما (فلو قال اختارى فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتهاء الشرط (الان
بتصادق على اختيارها) أي اختيار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون
ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج أم اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق
بتصادقها وان خرج الكلام منها مجعلا (أو يقول) الزوج (اختارى اختياره فتقول)
المرأة (اخترت) فإن ذكر الاختيار كذكر النفس لأن تأله الوحدة تنبئ عن الاتحاد
واختيارها نفسها هو الذي يتحدتاره ويشتمل داخري بأن قال لها اختارى نفسك بما شئت
أو بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) أي ذكر لفظة اختارى ثلاث مرات (فقالت اخترت
الاختياره أو) قالت (اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة ثلاثا) اما وقوع الثلاث في
الأولى فتقول أبي خيفة وقالا تطلق واحدة لأن ذكر الأولى ونحوها ان كان لا يفيد من
حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لعو لأن المجتمع في
الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروره انه فاذا لباقي
حق الأصل لباقي حق البناء فبقي قوله لها اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة
الحال لانه صار جوابا لكل ما فوض اليها (بلائية) من الزوج لدلالة التكرار عليه
اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يشكر (ولو قالت) في جواب اختارى ثلاثا (طلعت
نفسى أو اخترت) نفسى (بتطليقة بلائية) أي بانتهى بواحدة لأن العامل فيه تخيير الزوج
لا يباعها كذا في المبسوط والجامع الكبير والزبادات وشرح الجامع الصغير لقاضيخان
وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة يملك الرجعة بانه غلط
وقع من الكتاب والصواب لا يملك الرجعة لأن المرأة انما تنصرف حكما للتفويض
والتفويض بطليقة بلائية لكونه من الكنايات فتلك الابانة لا غير فقيل فيه
روايتان أحدهما وقوع واحدة رجعية لأن لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في
الجامع الصغير والاخرى وقوع الباشة وهذا اصح (وباسرك بيدك) الباء متعلق
بقوله الآتى يقع (في تطليقة أو اختارى تطليقة فاخترت نفسها يقع رجعية) لانه
جعل الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله امر بك بيدك
أو اختارى يفيد البيوتة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها اجيب بانه لما قرنه
بالصريح علم انه اراد الرجعى كما لو قرن الصريح بالبان في قوله انت طالق بان

في الدراية وذهب قاضيخان وابو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الإبهام قال الكمال وهو الوجه اهـ (حيث)
وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المتمد رواية ودراية اشتراطها أي البينة دون اشتراط النفس اهـ قوله اذ الاختيار في
حق الطلاق هو الذي يشكر (أي فتمين له واختيار الزوج لا يشكر بخلاف تكرير اعتدى لاحتماله نعم الله وهي لا تخصي قوله فقيل
فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فينبى التعبير بالواو

نوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي (ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع قوله أو قالت في جواب قوله أمرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط الوقوع الطلاق كافي التبيين عن المحيط قوله ويدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وغدا) يشير إلى أنه لو أعاد لفظ **٣٧٥** الأسر مع ذكر الفدكان أمراً مبتدأ لأنهما جملتان كل منهما مستقلة بذاتها ويتفرع عليه عدم صحة اختيارها

ففسها ليلاً فلا يغفل عنه كافي الفتح قوله لان القوم قد يجلسون الخ (كذا في التبيين والهداية ولا اعتبار به تعليلاً لدخول الليل في التملك المضاف إلى اليوم وغده لانه يقتضى دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومحاسن المشورة لم ينقطع كافي الفتح قوله قال طلق نفسك الى قوله واغاية التبيين فيه) مستدرج لما ذكر اول الباب قول والاى وان لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصه أو نوى واحدة فرجعية (ليس قوا الامام لانه صرح الزبائى وصاحب الحجة بأن الصريح بالواحدة ونيتها سواء في عد وقوع شئ بتطابقها ثلاثاً في جواب قوا طلق نفسك عند أبي حنيفة وعندهما في واحدة في الصورتين وصرح قاضياً بأنه لو قال طلق نفسك ولم ينو العد فقالت طلقت نفسي ثلاثاً لا يقع شئ) قول أبي حنيفة رحمه الله وقع واحد في قول صاحبه اه وهذا مستفاد من مفهوم عبارة الهداية والكثير التي وان طلقت ثلاثاً ونوى وقع اه لا موجب طلق هو الفرد الحقيقي فيشبه وان لم ينو والفرد الاعتبارى أعنى الثلاث محتملة وهو لا يثبت الابنية كافي يشرح الما لابن الملك قاتينها بالثلاث حينئذ اشتغا بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الآتى يقعن (ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي بواحدة أو بمرّة واحدة يقعن) أى الثلاث لان الاختيار يصاح لجواب الأسر باليد لكونه تملك كالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث (أو) قالت في جواب قوله أمرك بيدك (طلقت نفسي واحدة أو اخترت نفسي بتطليقة يقع بآنية) لما صرحت بالمعتبر فهو يرض الزوج لا يبايعها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل الليل في أمرك بيدك اليوم وبعده غد) يعنى اذا قال لا أمراً بيدك اليوم وبعده غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفرداً واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر اليوم (لا الأسر ببعده غد) يعنى ان ردت الأسر في يومها بطل الأسر فيه وكان أمرها بيدك ببعده لانه لما ثبت أنهما أمران لانفصال وقيامت لهما الخيار في كل من الوقتين على حدة فبرداً أحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) أى الليل (فى) قوله أمرك بيدك (اليوم وغدا) لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناول له الأمر فكان أمر واحد و تخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة فيه هجم الليل ولا ينقطع مشورتهم ومجلسهم (وبردها أمر اليوم) باختيارها الزوج (رد) أمر غد) حتى لم يبق لها الخيار في الغد لما صرحت أمر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها ثلاثاً نواها) أى الزوج الثلاث (وقت والا) أى وان لم ينو ثلاثاً سواء لم ينو أصلاً أو نوى واحدة (فرجعية ولغاية التبيين) لان قوله طلق معناه افعلى طلاقاً والطلاق لفظ فرد يحتمل الواحد الاعتبارى وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما صرنا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) أى كما يلفونية التثنين يلفو أيضاً قولها (اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من الفاظه (و) يقع (بأبنت نفسي رجعية) لانها قالت في جواب طلق نفسك وليس لها إيقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها أبنت نفسي وبقي مطلق الطلاق وهو رجعى (أمرت بالثلاث) أى قال الزوج لها طلقى نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت إيقاع الثلاث فتملك إيقاع الواحدة ضرورة لان من ملك شيئاً ملك كل جزء من أجزائه (ولغا عكه) أى اذا قال طلقى نفسك واحداً فطلقت ثلاثاً لا يقع شئ عند أبي حنيفة وعندهما تطلق واحدة (أمرت

الزبائى وصاحب العناية لاسأ هذا المحترز عنه وقد علمته الله الحمد والمثنة قوله ولغايتته التثنين) ليس المراد انه لا يقع شئ أصلاً كقوله كذا اخترت بل يقع بنية التثنين واحدة بتطليقها وبصبح بنية التثنين ان كانت أمة لكونها جميع الجنس في حقه كافي التبيين قوا وبأبنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المواهب وعن أبي حنيفة انه لا يقع شئ بجوابها أبنت نفسي كافي الفتح قوله ولغا عكه الخ) هذا اذا طلقت ثلاثاً دفعة أماً لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقاً لم لا يقع شئ كافي التبيين

قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا) قیده لما قال الشيخ الشافعي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بانثا ما اذا قالت ابنت نفسي لا يقع شيء فاغنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشرح ورحم الله المحمدي ما وهب احكامه **قوله** والطلاق لا يقع الا بمشئة

الثلاث ومشبثها الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث **قوله** واما الثاني) يعني به قوله لا بمكسه **قوله** بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا يبي عن الوجود قال الكمال بلى هي اى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وغاية الامران المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله متراد فان كما هو اللغة فهما مطلقا وتامه فيه

(باب التعليق)

التعليق كافي القاموس من علقه تعليقاً جملة معلقاً وفي الاصطلاح وهو ربط حصول مضمون جملة بمضمون مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط ممدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تخيير وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في اسم الحياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق المني حيث علقه باصر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد البين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار للغزى **قوله** شرط صحته الملك الخ) هذا اذا كان التعاقب بطريق الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي اترزوها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي اترزوها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة تبقى قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع

بالانث او الرجمي فمكست) اى قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بانثا فقالت طلقت نفسي واحدا رجعا او قال لها الزوج طلق نفسك واحدا رجعا فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا (وقع ما سر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانها انت بذات ما فوض به اليها وخالف في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلقى نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بمكسه ايضا) وهو ان يقول طلقى نفسك واحدة ان شئت فطلعت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت اثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرط الوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذا بين عليه تبين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشر وط فلا يقع شيء بخلاف المرسله وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكك ولو قالت في هذه المشيئة شئت واحدة واحدة واحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها او لا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشبثها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فانت ثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكنت عند الاولى او الثانية ثم شئت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة الثلاث ليكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمدكور هنا قول ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما وعند لا (ولا) يقع أيضا (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقهما بالمشيئة المرسله وهي انت بالملقة فلم يوجد الشرط واستأواها بالمقامة اشتغال بما لا يعنى فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نوى لانه ايقاع مبتدأ اذا المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا يبي عن الوجود (كذا كل تعاقب معه وم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لاسر لم يجز بعد لما مر ان المأني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف المار جود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا لاسر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تخيير

(باب التعليق)

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجه (ان ذهبت فانت طالق أو الاضافة

وتخت القدير وتغل في الفتج عن المحيط لو قال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة (اليه) لانه كل جارية اطواها حرة فاشترى جارية فوطئها لا تنفق لان العتق لم يضاف الى الملك

قوله وفي الثاني خلاف الشافعي) اي في اضافة ٣٧٧ التعليق الى الملك قوله فلا تطلق اجنبية) مفرع على قولنا انه يصح

اليه اي التعليق بالملك (كان تزوجك فانت طالق) فان الزوج ايس ملك لكنه لكونه سبباً لملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لا بد من كونه مخيفاً ليتحقق معنى البين وهو التقوية على منع النفس ولولا ملك في الحال او الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من البين اذ لا جزاء في ملك في الحال حتى يخرج عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى يخرج عن تحصيل الملك فاذا لم ينفذ البين فانتها لم تنفذ أصلاً وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية قالها ان كنت فانت طالق فتكسحها فتكسحها) اعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجه ثم كلها لوجود الملك وقت التعليق او قال لاجنبية ان تكسحك فانت طالق فتكسحها لوجود الاضافة الى الملك (ويبطله) اي التعليق (زوال الحل لازوال الملك فتجيز الثلاث يبطل تلبيةها لا تجيز ادونها) يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فطلقها ثلاثاً ثم تزوجت بزوج آخر ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة اذا الظاهر عدم ما يحدث والبين تمسك للمنع او الحل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتجيز الثلاث المبطل للمحبة فلا يبقى البين بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم ان قول الوقاية والتجيز يبطل التعليق الخ على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط ان واذا اذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يستلزم به الجزاء والاجزائية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها كقولك كل امرأة تزوجها فكذا (وكلا وتى وتى ما وفى كلاً يخل البين) اي تبطل البين بطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعني اذا قال للموطوءة كذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثاً فلا يقع (الطلاق) ان تكسحها بعد (زوج) آخر فدخلت الدار لبطلان البين (الا اذا دخلت) اي كلاً (في الزوج) بان قال كلاً تزوجتك فانت طالق قالها اذا طلقت ثلاثاً وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلاً يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفها - واه) اي سوى كلاً من حروف الشرط (اذا وجد الشرط في الملك يخل) اي البين (الى جزاء) اي تبطل البين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط في غيره) اي غير الملك (يخل) البين (لا اليه) اي لا الى جزاء اي يبطل البين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثاً فآراد ان تدخل الدار ولا يقع الثلاث فجلته ان يطلقها واحدة وتنقض عدتها فتدخل الدار حتى يبطل البين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان البين وانما قلنا وتنقض العدة لانها ان دخلت في العدة يقع الثلاث (اختلفنا في وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اي المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

في الملك او مضافاً اليه لا على قول الشافعي رحمه الله قوله وبماله اي التعاقب زوال الحل) اي الحل الكامل بالطلقات الثلاث قوله بنى اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق) اي بالفاء في الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤخر فيه الشرط لافظاً ولا معنى وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمالات مواضع الفاء بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرأه بقاء اذا ما فعله طلباً اي كذا جامداً او مقسماً كان او بعد ورب وسين اوبسوف ادري اني او اسعية او كان مني ماوان وان من يحد عما حددناه قد عني قوله بخلاف ما اذا ابانها) اي بما دون الثلاث قوله ان) اي بكسر الهمزة ولو بالفتح طلقت للحل وكذا ان دخلت في القضاء وان اراد التعليق دين كافي السراج قوله والفاظ الشرط الخ) لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن جهة الا لفاظ لو ومن واي واين واين واى كافي في التبيين قوله وكل وهذا ليس بشرط) الاشارة الى كل وهي من العام المعنوي فان دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف اوجبت عموم افراده قوله بان قال كلاً تزوجتك فانت طالق) كذا اذا قال كلاً تزوجت امرأة كافي الفتيق (رفع يكسر وقوعه) قال في السراج نقلاً عن

المتن قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثاً وكلاً حلت حرمت فتزوجها فبانت (٤٨) (درر) (ل) ثلاثاً ثم تزوجها بعدد زوج قال يجوز قال فان عني بقوله كلاً حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وان لم يكن اراد به طلاقاً فهو بين قوله اختافاً في وجود الشرط فالقول له) اي مع البين كما في الناية وكذا لو اختلفا في اصله كما في المجموع

قوله كان حصة الخ) مثله التعاقب بمحبته وبفضها قال الكمال واعلم ان التعليق بالحجة انما يفارق التعليق بالحض في انه يقتصر على المجلس لكونه تخيرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحض لا يقتصر على المجلس كإثر التعليلات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اه قوله صدقت في حقها اذا قالت حصة) وانما يقبل قولها اذا خبرت والحض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قالها وهي حائض اذا حصة فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حصة ومرض مستقبل فاذا عني به ما يحدث من هذا الحض او ما يزيد من هذا المرض فهو كإنوي بخلاف ما اذا قال ٣٧٨ صحبها ان صححت او بصيرا ان ابصرت واسميا

لا يعلم الا منها كان حصة فانت طالق وفلانة صدقت في حقها) اذا قالت حصة (فقط) اي لا في حق ضررتها او القياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كافي للدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كافي في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي متممة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حصة وانما اذا صدقها يقع الطلاق عليها جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها الا يكون حيصا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمتنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيصا من الابتداء (وبان حصة) اي اذا قال ان حصة (حصة) فانت طالق (تطلق اذا ظهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وبكالمها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما سر ان اليوم اذا قرن بفعل بتدبير ادبه بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمعار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طلقه بولادة ذكر وطفلين باثني) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنين (فولدت ما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء وثنتين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانما لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقض عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت طلقان وتنقض عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما سر انه حال انقضاء العدة فاذا وقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل التبين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فلا حوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

ان سمعت فانها تطلق حين سكته اه قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) قال في التبيين ويكون بدعيا قوله تطلق اذا ظهرت) قال في السراج وكان سنيا اه ويقبل قولها في الطاهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كافي التبيين قوله فولدت ما ولم يعلم الاول) قال الزبائي فان احتكما قال قول قول الزوج قوله علق الثلاث بشيئين) عدله عن قول الكثر والملك يشترط لآخر الشرط لما قال الكمال وجعله في الكثر مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كلمتها معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته تعدد بالقوة اه وقال صاحب البحر اعترض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهولا لانه انما جملة من قيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لان قيل تعدد الشرط اه فليتناول وقد رده شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه

(الثلاث)

اي الكمال ذلك اي نسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المرام

فقال واما الشرطان فتحققهما حقيقة بتكرار ادائهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكثر قال الشرطين ففسره الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في ادائها فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعراضه على الكثر وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا وانى تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابانها بعد كلام احدها وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها الثاني غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا لا محذور بل هو مفاعله محرر وقد حررته رسالة سميتها بنية اعيان

الثلاث (ان رجداً الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط
مثل ان يقول ان كلت زيدا وبكر افانت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا
ثم تزوجها فكلمت بكر افانت طالق ثلاثا (والا فلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في
الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام بأهلية المتكلم لكن الملك
يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باسما صاحب الحال فيصح اليقين ويشترط
عند تمام الشرط ايضا لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال
بقاء اليقين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحلله وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث
(او مولى الامة العلق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته
ان وطئتك فانت حرة (فأولج) اي ادخل الحشفة حتى اتقى الحثانان طلقت المرأة
وعققت الامة لو جود الشرط (ولبت) بعد الايلاج ولم يخرج به بعد وقوع الثلاث
(فلا عقرة) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث
(عليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصبر به) اي باللبث (مراجعا في) الطلاق
(الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعق لان
الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا وحلف لا يدخل دابته
الاصطبل وهي فيه لا يبحث باسماء كهافيه (بل) يجب المقبر عليه في الاول ويصبر مراجعا
في الثاني (بابا لاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب
نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر
لانه يجب مع الشهوة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او مات قبل ذكر الشرط لم يقع)
الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدور الكلام ولهذا اشترط
اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا او الموت يتنافى الواجب
للابطال (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط
(قال انت طالق ثلاثا وثلاثان شاء الله او انت حرة وحران شاء الله طلقت) المرأة ثلاثا
وعتق العبد وقال لا تطاقت ولا يمتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه
تصحيفا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغوا فلا يفيد فوق
ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيجنع المعطوف عن اتصال
الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه نطق عند اتي حنيفة ومحمد وتعليق عند
ابي يوسف له ان البطل متصل بالاجاب فيبطل حكمه كالأخر ولهما ان الموضوع
لارتباط الجنتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا
بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبانت
طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا) اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف
عليه كقوله ان شاء الله اذ لاء للالصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط
(واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه)
اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضى فيقتصر على المجلس

الفريقين قوله لكن الملك يشترط حال
التعليق (خاص بنحو هذا المثال والا
فالتعليق بنحو طلاق من يتزوجها الملك
فيه منعدم مع صحة التعليق لاضافته الى
الملك قوله فلا عقرة) اي في ظاهر الرواية
كافي المواهب وهو بضم العين دية الفرج
المغصوب وصادق المرأة كذا في القاموس
وفي المصباح انه دية فرج المرأة اذا غصب
ثم كثر حتى استعمل في المهر وبفنتحها
الجرح كذا في النهر قوله باللبث (يفتح
اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع
وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر
قياسه بالتحريك اذ لم يتعد كذا في النهر
عن القاموس قوله بل بابا لاجه ثانيا) قال
في النهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه
قوله او انت حرة وحر) احتزبه عمالو
عطف بمرادفه كما لو قال انت حرة وعتق
ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا وصح
الاتقاء كافي الخلاصة والبزاية اه وفيه
تنبه على انه يشترط في صحة الشرط
الاتصال كالاستثناء وعروض الاثني عشر
وبين الجزاء فاصل يبطل التعليق كافي
الفتح قوله وكذا ان شاء الله انت طالق
الح) قال في المواهب ويجعل ابو يوسف
ان شاء الله لتعلق وهما للابطال وبه يفتي
وقبل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله
انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على
الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب
النهر قوله لانه تعليق بما لا يوقف عليه
مفيد انه كذلك في قوله ان شاء الجن او
الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه
صرح في الفتح

قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء (اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق او لا كذا في النهر قوله في الوجوه العشرة) اولها بمشيئة الله قوله (اي العلم الخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ٣٨٠ ان يراد العلم على مفهومه واما اذا كان في

علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طلاقها وكذا قول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفاقد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اه قوله وبالاتفاق يقع ثلاث (كذا نساني طوائف الانثى اما اذا كان الاستثناء بغير لفظ المستثنى منه كمنسأى طوائف الارزيب وخندوبكرو وعمره ثمانية يصح رواي على الجميع كافي التبيين قوله فعلق التي معه (يعني طلاقا بائنا لان البائنة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجما اذ لها القسم فته خير من شرحه

(باب طلاق الفار)

قوله كريض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت (قال الرزيني هو الصحيح اه وبخالفه ما قال الكمال اذا أمكنه القيام بها في البيت لافي خارجه فالصحيح انه صحيح اه وهذا في حق الرجل وامافي المرأة فقال في النهر عن البرازية فبان تعجز عن المصالح الداخلية وهذا الى من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنه الصعود الى السطح فهي مريضة اه وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمرضى عند الشافية وفي الفتح لم أره لمشايجنا اه لكن قواعدهم تقتضى انه كالصحيح قال القسطلاني في كتابه بذل

فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بأمره أو حكمه أو قضاء أو اذنه أو علمه أو قدرته تجب) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى أو الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز عرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) اي انت طالق بمشيئة الله أو لا أمره أو لحكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) اي في الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله أو الى العبد لانه لا يملك كانه أو وقع وعلى كقوله انت طالق لدخولك الدار (و) ان قال (بني) اي انت طالق في مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون تعليقاً بما لا يوقف عليه فلا يقع (الافى العلم) لانه بذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقاً بأمره موجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقدر شياً ولا يقدر شيئاً حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفوق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد) صح تعليقاً في الاربعة الاول (فقتصر على المجلس كما مر تعليقاً في غيرها وهي الستة الباقية فالخاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي المشيئة واخواتها وست ليست للتملك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى أو الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالباء أو باللام أو ببي (بانت طالق ثلاثا الاثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع نثان وبالات ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد النفا فشرط صحته ان يبق وراء المستثنى شيء ليصير متكلماً به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يبق بعد الاستثناء شيء ليشكل به (لابان نكحها عليك فهي طالق فنكحها عليك في عدة البائن) اي لا تطلق امرأته الجديدة فيما اذا قال لاني تحته ان تزوجت عليك امرأة فاني تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها في الفرائس ويزاوجها في القسم ولم يوجد (سالت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين طليقة فقالت ثلاث يكفي فقال) الزوج (ثلاث لك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المحاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا) كذا في واقعات الصدر الشهيد

(باب طلاق الفار)

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الا في فار بالطلاق (كريض محجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها في خارج البيت وهو يشكي لا يكون فار الا ان الانسان قلما يخرج عنه هو الصحيح (ومن بارز جلا) في المحاربة (أو) قدم ليقتل بقصاص أو رجم ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

الماعون وهو الذي ذكره على جماعة من علمائهم وفي الاشياء والنظار غابت ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال فلا (لان) يكون فارا اه وليس مسلماً اذا لمائة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع عن احد حال فشو الطاعون فتأمل قوله ومن بارز جلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبرز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر

قوله اوركب سفينة فانكسرت) ليس كسر هاشر طابل كذلك او تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن الميسوط والبدائع وقيد به الا - يدجاني بان يموت من ذلك المواج اما لو سكن ثم مات لاثرت اه ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة قوله والمفلوج الخ) اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه اقبى به بهان الائمة والصدور الشهيد كما في البحر قوله والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل) فيه تسامح لانه بوجه انها كالرجل في اشتراط عجزها عن المصالح خارج البيت وعلت مخالفتها فيه قوله فان اخذها الطلاق الخ) قال الزياي اى بعده انتم لها سنة اشهر اه قلت ولا يخفى ان العادة صعبة طاق السقط بها واشد في تمام المدة اه واختلاف في تفسير الطلاق فقيل هو الراجع الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الراجع يسكن نارة ويخرج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى قوله لان هلاكها لا ينافي ما يأخذها الطلاق) في مفهومه تأمل اذ المعلوم انه لا ينفك الهلاك بالطلاق والفار من غالب حاله الهلاك قوله فلو ابانها بلا ٣٨١ رضاها) اي وهو طائغ لا مكروه وكذا يكون فارا اذا عاق طلاقها بمرضه

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجوع وعلى الاول الاعتناء ذكر الزياي (اوركب - سفينة فانكسرت وبقى على لوح او فترسه السبع وبقى فيه) والمقدم والمفلوج مادام زداد ما به كالمرضى فان سار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره (والمرأة في جميع ما ذكر كالرجل) حتى لو باشرت بسبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار التق والتحكين من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزياي (والحامل كالصحيحة) فان اخذها الطلاق فهي كالمریضة لان هلاكها لا ينافي ما يأخذها الطلاق كذا في الكافي (فار بالطلاق ولا يضح تبرعه الا من التثت فلو ابانها بلا رضاها) حتى لو رزيت لم يكن الزوج فارا (واث) الزوج (ولو بقية اذكر) من المرض والمباذرة ونحوها بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر (وهي في العدة ترث) هذا في البائن واما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا مات وهي في العدة ببقاء الزوجية بينهما فانها السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذا مات بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال (كذا) ترث (طالبة رجعي طلقت ثلاثا) لان الطلاق الرجعي لا يزول النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية ببطالان حقها وكذا لو طلقها واحدة (ر) كذا ترث (مبانة قبلت ابن زوجها) يعني ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن بوضحة قوله فان الزوج قصد ابطاله قوله فان الزوج قصد ابطاله الخ) من المعلوم ان قصد الابطال انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا هائيتها للارث في البائن من وقت الطلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذا الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت امة فادعت التق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي لهر قوله ولهذا يرثها هو اذا مات) كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره هنا لايهام ذكره تعاقبه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا بقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذا مات بوضحة قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعني بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذا مات هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منها . واخذله بقصد ورضاه به هكذا يجب حل هذا المحل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من الناشئ الاول بوضع الشيء في غير محله قوله لان السبب وهو النكاح قد زال) فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما سار فاراد عليه قصده فورثت منه قوله كذا ترث (طالبة رجعي) سواء فيه ما لو صرحت به او قالت طلقني ولم ترد عليه كافي البحر عن الحاتبة قوله كذا ترث مبانة قبلت ابن زوجها)

خرج به المخافة رجما كالنفي في النكاح فانما الارث لكونه امانات بالتفصيل وسواء كانت طائفة أو مكرهة لرضاها بإبطال حقها في الطوع ولو نفع
الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجده منه إبطال حقها كافي البحر عن البدائع قوله وان كان الإيلاء أيضا الخ (مستدرك بدون سطر قوله
فلها الأقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت ٣٨٢ - الاقارن مات فلها جميع ما اقر لها به او

أرصى كذا في البحر عن فصول العماد
اه ولبست من فيها صلة لا فعل
التفصيل لا تنفذ ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل لا يبان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال أو من
الارث لانه لما كان الأقل بينه باحدهما
وصلة الأقل محذوف وهو من الأخرى
اي فلها احدهما الذي هو اقل من
الأخر فتكون الواو بمعنى أو أو تكون
على مناساها لكن لا يراد بها المجموع بل
الأقل الذي هو الارث تارة والموصى به
أخرى فتكون الواو للجميع لان الأقلية
ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر
الشريعة واعترضه يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجميع في اقل بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان
لها احدهما لا غير نعم لا يجمع من
واللام وجعلها في ايضاح الاسلح
متعلقة بالظرف اي ثبت لها دائما من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اه
(تنبيه) عدتها من وقت الافرار على
ما عاينه الدتوي وما تأخذه له شبه
بالميراث فأنوى كان على الشكل وشبه
بالدين حتى كان لا ورثة ان يعلموها من
غير التركة كما في النهر قوله اذا علق
طلاقها بفعل الاجنبي (اي الطلاق البائن
وسواء كان فعل الاجنبي له منه بدأ ولم
يكن كما في البحر) (أو او كان التعليق في

تقييدها الارث اذ اليدونة وقعت بانيته لا بتفصيلها بخلاف ما اذا بان بالتفصيل فانما الارث
(و) كذا ترث (من لا عنها آلى منها فيه) اي في المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته
وهو صحيح ثم لا عن في المرض فانما ترث وكذا اذا قذف في المرض فان هذا ملحق بتعليق
الطلاق بفعل لا بد للمرأة من كسبائي اذ لا بد لها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما
الثاني فهو اذا حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
ووقعت اليدونة ثم ماتت المرأة (ولو آلى في محنته وبانت به) اي بالإيلاء (في مرضه لا)
اي لا ترث امرأته وان كان الإيلاء ايضا في المرض ترث لان الإيلاء في معنى تعاقب الطلاق
بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقوع فيكون مانعاً بالتعليق بمعنى الوقت وسيأتي بيانه
(بخلاف) متعلق بقوله كتريس عجزتني آخرة (من في صف القتال أو حم أو حبس
القصاص ورجم أو حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا)
لا ترث (المختلعة في مرضه وخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم مات
وهي في العدة) لانها رضيت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (او لا به) اي وكذا
لا ترث من طلقت ثلاثا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات في العدة فانه
لا يكون قارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا اعتبر تبرعانه من جميع المال ولذا
اذا أقر بالدين لا يقدم عليه غيره بالصحة (تصادق على ثلاث في الصحة ومضى العدة أو
ليها بامرها قرا لها بمال أو وصى قلها الأقل منه ومن الارث) اي قال لها في مرضه
كنت طلقتك وانا صحيح فالتقت عدتك فصدقه ثم اقر لها بمال أو وصى لها بأولائها
بامرها في مرضه فاقر لها أو وصى ثم مات فلها الأقل منه ومن ميراثها (اذا علق)
المرضى (طلاقها بفعل اجنبي أو بمعنى الوقت والتعليق والشرط) اي والحال انهما
(في مرضه أو) علق طلاقها (بفعل نفسه أو) اي التعليق والشرط (في المرض أو الشرط
فقد) فيه (أو) علق طلاقها (بفعلها أو لا بد لها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه (وهما في المرض أو الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت المرأة
ليكون الزوج قارا) (وفي غيرها) اي غير هذه الصور المذكورة (لا) اي لا ترث المرأة
وهو ما اذا كان التعليق والشرط في الصحة في الوجود كلاهما أو كان التعليق في الصحة فيها
اذا علقه بفعل الاجنبي أو بمعنى الوقت أو كيفما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بدقانها
لا ترث في هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه امان علق الطلاق بمعنى
الزمان أو بفعل اجنبي أو بفعل نفسه أو بفعل المرأة وكل وجه على وجهين امان
يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض أو كانا في المرض اما الوجهان الاولان

الصحة الخ (قال محمد اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها طامقا حتى يفعله الذي لا بد لها منه قال غير الاسلام وهو الصحيح) (اعني)
كذا في النهر قوله اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه (قال في النهر انها على ستة عشر وجها لان التعليق اما بمعنى الوقت أو بفعل اجنبي
أو بفعله أو فعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط امان يوجد في الصحة أو في المرض أو يوجد احدهما دون الآخر

قوله قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا عاق المريض الثلاث بعتها أو أسلمها وقال سبيل الأمانة انت حرة غدا وقال ذو جهانت طالق ثلاثا بعد غدا ان علم بكلام المولى يكون فارا ولا فلا وان عاق عتقها وطلاقها ثلاثا بالدفن فجاء وقام لا ترث بموته في عدتها كذا في قاضيخان وقد منعان التحريم مسئلة تعاقبه بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ٣٨٣ وبيننا انه سار فارا وتزاد هذه المسائل على الستة عشر مسئلة في تعليق الفار

فليتب لها **قوله** قالت لزوجهما المريض (الح) فيها قدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا **قوله** آخر امرأة (ازو جهما) هذه المسئلة ذكرها الزياي في باب العيّن في الطلاق والعتاق ولا ترث مطلقا في سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عتده وعندها لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

(باب الرجعة)

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للآلزمري في دعوى الكثرة الكسر والمكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تنعدي ولا تنعدي يقال رجع الى اهله ورجعته اليهم ردته رجما ورجوعا ورجعا كذا في التهر **قوله** بخورا جعتك يريد به راجعت امرأتى وارجمتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رد ذلك الصلة كالى اولى نكاحى اولى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة في الارتمجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقه يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي التنايع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عدي كما كنت وانت امرأتى فلا يصبر

اعنى ما اذا علقه بمجي الزمان أو بفعل الاجنبى فان كان التعاقب والشرط في المرض وورثت للفراوان كان التعاقب في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعاقب في الصحة أو في المرض وكان الفعل عماله منه بدأ ولا لانه صار قاصدا لابطال حقها بالتعاقب والشرط أو بالشرط وحده لان الشرط شبه بالعملة لان الوجود عند نصار متعديا بين وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضرار او التوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا اياه لم ترث مطلقا سواء كان التعاقب والشرط في المرض أو كان التعاقب في الصحة والشرط في المرض لانها راضية بالشرط والرضاه يكون رضا بالشرط (اي انها في مرضه) وقد دخل بها (فصح فانت أو ابنتها فارتدت فاسلمت فانت) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخللت بين الطلاق والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة يارتد اذا بطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان) فارا حتى اذا مرض ومات فيه ترث *

* (قالت لزوجهما المريض طلقني فطلقها ثلاثا وورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر المرأة تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرجت ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصبر) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصبر فارا وترث المرأة لان الاخرى لا تحقق الابطام تزوج غيرها بعدها وذلك بتحقيق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معترف واتصافه بالآخرة من وقت الشرط فيثبت مستندا

(باب الرجعة)

(هي استدامة القائم في العدة) اى ابقاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامساك عبارة عن استدامة اشكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (بخورا جعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعى فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

مراجعتها الا بالنية كافي الفتح والتهر والزياي **قوله** وبما يوجب حرمة لمصاهرة) بيان لارجعة بالفعل ولكنه مكروه كافي البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوى القدسى اذا راجعها بقبلة أو لمس فلا فضل ان راجعها بالاشهاد ثانيا اياه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلاها كما في شرح الطحاوى **قوله** من الوطء وغيره) يعنى به اللمس والقبلة على اى موضع من بدنهما والنظر الى فرجها الداخلة بشهوة وان لم يقصد المراجعة كافي البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بعد كونه بملامه ولم يمتد بها

انفا قال في الفتحة بشرط ان يصدقها كافي البحر فان كان اختلاسا منها كان نائما وفعله وهو مكروه أو ممتوه ذكر شيخ الاسلام وشمس
الائمة ان علي قول ابي حنيفة ومحمد ثبتت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا عليها بادخالها فرجه في فرجها وهو نائم ومجنون كافي
الفتح والوطي في الدبر رجعة على المفتي به كافي النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل بهما كذا في التبيين
قوله وبصح فيما دون الثلاث) بيان شرط الرجعة ولها شرط وخمس تعلم بالتأمل ﴿ ٣٨٤ ﴾ قوله وان ابنت اي بمد العلم وكذا

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وأتصح) اي الرجعة فيما دون الثلاث من طاعة وطلقتين
وهذا في الحرّة والثلاث في الامة كاللثلاث في الحرّة وقد مر مرارا (وان ابنت) المرأة عن
الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقدير (وندى اعلامها) اي اعلام الزوج
اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لم يمتنع المراة في المعصية لانها قد تزوّج بناء على زعمها ان
الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها
الذي او قمها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صححت الرجعة لانها استدامة
للقامم وليست بانشاء فكان الزوج برجعت متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في
خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا
تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقعت في المعصية لأن التفصير جاء من جهةها
(و) ندى (الاشهاد) ايضا احتراز عن التجاكد وعن الوقوع في مواقع النهم لان
الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندى ايضا عدم
دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة) اي يعلمها بدخوله عليها بالنداء او التخصيص
او صوت النمل لتأهب لدخوله عليها للتأهب نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها
مطلقة في الجملة (ادعى بمد المدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح
يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبت فلا) اي لا يكون رجعة لانه
مدع ولا يثبت له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر (ولا يمين
عليها) لما ياتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كافي
راجعتك) اي كالا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقلت بحبيته
مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء المدة فلا تصح وهذا لانها
امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء
واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء المدة فلا تصح
بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة
فيصار اليه (و) كما (في زوج امة اخبر بمدتها) اي بمد المدة (بالرجعة وصدقه
سيدها وكذبته) الامة فان القول لها فان صححت الرجعة بناء على قيام المدة والقول
في المدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما في عليه (أو قالت) الامة (مضت) عدتي
(وانكرا) اي انكر الزوج والسيد مضى المدة فان القول لها لانها اعرفت بشايتها

الوطء لم تعلم بالاصلا وما في العناية من اشترائط
اعلام العاصية بها فسهو كذا في النهر قوله
اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال (الح)
قال الزبائي وهذا مشكل ايضا من حيث
انه وجب عليها السؤال والمعصية بالعمل
بما ظهر عندها اه قال الكمال وليس
السؤال الا لدفع ما هو متوهم لوجود
بمد تحقق عدمه فيكون وزان اعلامها اياها
اذا مر ايضا مثل ذلك فاذا كان مستحبا
قوله ان لم يقصد الرجعة) كذا قيده في
الهداية واطلقه في الكثر وهو الاولى
لانه قد تقع المراجعة بالنظر لدخل
فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل
عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا
لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح الولو
الجلى بالاطلاق كذا في البحر قوله لثلاث
يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه) فيه
تأمل اذ الكلام في المطلقة رجعا ولا يحرم
وطؤها فانظر مثله بل اولى لانه يكون
مقدما عليه ويعضده قوله لانها مطلقة
في الجملة بل انما ندب اعلامها بدخوله
لخوف ان يقع بصره على موضع بصيرته
مراجعا وهو لا يريد بها فيحتاج الى
طلاتها فتطول عليها المدة فيلزم الضرر
بذلك فلينأمل قوله ولا يمين عليها
لما ياتي) اي على قول الامام وتحاف عند
ها وعليه الفتوى قوله كافي راجعتك)

ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليقين لانها تحاف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبوء في الفتحة انها
تحاف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فلام تستحاف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول
الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد انها لو قال كذا قال الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فرجها
اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر قوله وصدق سيدها وكذبته) اي ولا يمين فالقول لها وفي قلبه القول لسببها في
الصحيح كافي المواهب وفي النهر هو الاصح قوله او قالت مضت عدتي وانكر الخ) اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بان كان كذا باله

(تنقطع) أى العدة (اذا طهرت من الحيض الأخير لعشرة) وهو الحيض الثالث من العدة (وإن لم تغتسل) حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع ما تمكن فيه من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب ذلك القدر بحكم بطهارتها لأن الحيض لا يزيد على العشرة فبقينا بخروجها من الحيض بمجرد الانقطاع فانقضت العدة وانقطعت الرجعة (و) اذا طهرت منه (لاقل) من العشرة (لا) أى لا تنقطع العدة (حتى تغتسل أو يمضي وقت صلاة أو تقيم وتصلى) مكتوبه أو نطوعا فانه اذا انقطع فيها دونها يحتمل عود الدم فلم يثبت بخروجها من الحيض فيكون ذلك حيضا لأن مدة الاغتسال من الحيض اذا كان أيامها أقل من عشرة فلا غتسال مؤكدا للانقطاع وكذا مضى وقت الصلاة اذ يمضي وقتها صارت الصلاة دينا في ذمتها وهو من أحكام الطاهرات لانها لا تفسر دينا الا على الطاهرة عن الحيض واذا لم تقدر على الماء بعدما طهرت وأيامها دون العشر فتمت وصلت فقد انقطعت الرجعة لانا حكمنا بطهارتها حيث جو زنا صلاتها بالتيمم (نسيت غسل عضو راجع) الزوج (و) نسيت (مادونه) أى دون عضو (لا) أى لا تراجع وهذا استحسان والقياس فى العضو الكامل أن لا تبقى الرجعة لانها غسلت أكثر البدن والقياس فيما دونه أن تبقى لأن حكم الجنابة والحيض مما لا يتجزأ وجه الاستحسان وهو الفرق أن مادون العضو يتسارع اليه الجفاف قلته فلا يثبت بعدم وصول الماء اليه قلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج أخذا بالاختياط فى الرجعة والتزوج بخلاف العضو الكامل اذ لا يتسارع اليه الجفاف ولا ينفل عنه عادة فانزقا (طلق حاملا منكرا وطئها فراجعها فولدت لاقل المدة) فصاعدا (صحت الرجعة) يعنى له امرأة حامل طلقها وانكروا وطئها فراجعها فولدت لاقل مدة الحمل من وقت النكاح صحت رجعتهم ولا عبرة بانكاره للوطء لأن الشرع كذبه بحمل الولد لا فراش وهذه العبارة أحسن من عبارة الوقاية والكنز لانها خالية عن مسامحة ذكرها صدر الشريعة (و) طلق (من) ولدت (لاقل المدة فصاعدا) قبله أى قبل الطلاق (منكروا وطئها فراجعها الرجعة) يعنى له امرأة ولدت لاقل المدة وأنكر وطئها جازله أن يراجعها ولا عبرة لانكاره لما مران الشرع كذبه (وإن خلاها) خلوة صحبه (أنكر) الوطء (فلا) أى لا تصح رجعتهم لانه أنكر الوطء ولم يكذبه الشرع فيكون انكاره حجة عليه (فان طلقها) أى بعد ما خلاها وأنكر وطئها أن طلقها (فراجعها فولدت لاقل من سنتين صحت) الرجعة فانها اذا ولدت لاقل منهما من وقت الطلاق ثبت نسب هذا الولد لانها لم تقر بانقضاء العدة والولد يثبت فى البطن هذه المدة فلا بد أن يجعل الزوج واطئا قبل الطلاق لانه لو لم يطق قبله يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما فيجب صيانة فعل المسلم عنه فاذا جمل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة (قال اذا ولدت فأنات طالق فولدت ولدا ثم ولدت ولدا) آخر بطنين فهو رجعة (المراد بطنين أن يكون بين الولادتين ستة أشهر أو أكثر أما اذا كان أقل يكون بطن واحد وانما يثبت لرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد

مستبين بعض الخلق فله طلب بينهما على أن صفته كذلك لافرق فى ذلك بين الامه والحرة كما فى النهر قوله وهو الحيض الثالث) لو اقتصر على قوله قبله اذا طهرت من الحيض الاخير لكان أول لشموله الامه قوله حتى لو بقي من الوقت بعد الانقطاع الى قوله يحكم بطهارتها) يعنى لزوم الصلاة عليها لان طهارتها بالنظر لحل الوطء لا يتوقف على هذا ثم ان هذا القدر مشترك بينهما وبين من انقطع دمها لدون أكثر الحيض من حجية لزوم الصلاة عليها فكان الانسب حذف هذا المفعول من ذا الحل واقتصراره على قوله بعده لان الحيض لا يزيد على العشرة الخ فليتبينه قوله حتى تغتسل) هذا اذا كانت مسلة ولو كان غسلها بسور حار مع وجود الماء المطلق والكتابية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع لما دون العشرة لعدم حطابها وينبغى ان تكون الجنونة والمعنوه كذلك فى النهر قوله أو تقيم وتصلى مكتوبه أو نطوعا) يشير الى أنها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة وهو الصحيح كافي الفتح عن البسوط وصححه فى التبيين وشرح المجمع وفى الجوهرة صحيح خلاف هذا أو نصه صحيح فى الفتاوى انها تنقطع بالشروع اه ولو مست المحقق أو قرأت القرآن أو دخلت المسجد قال الكرخى تنقطع وقال الرازى لا تنقطع به كذا فى الفتح قوله نسيت غسل عضو المراد به كاليد والرجل لا مادونه كالاصبع وبعض الساعد ولو بقي أحد المخرجين لم تنقطع قال الكمال وقيد بانفسار لانها لو نعدت ابقاء مادون عضو لا تنقطع كافي

(ل) البحر قوله وطلق من ولدت لاقل المدة) أى التى من الزوج

قوله والولد الثاني والثالث رجعة المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة أنه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البهراء ولا يلزم أن يكون الوطء حراما فقد لا ترى النفاس أصلا كما في التبيين **قوله** وبطلقة الرجعي تزني (فيه إيماء إلى أن الزوج حاضر وفيد مثلا مسكين يكون الرجعة مرجوة فإن كانت لا ترجوها لشدة بغضها فإنها لا تنحل **قوله** لسباق قوله تعالى فإذا طلقتم النساء) كذا في النسخ بالفاء والثلاوة بألفها النبي إذا الآية **قوله** (لأن حل الحلية باق) كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح أن يقال لأن حل الحل باق أولان الحلية باقية وهذا (٣٨٦) لأن الحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

النسبة الحل اليه إذا لمعنى حل كونها محلا
اه وقال شخص يجوز أن تكون الإضافة
بانية اه **قوله** ومنع الغير (جواب
عن سؤال مقدر **قوله** حتى بطأها
غيره) بمعنى لو يجامع مثلها وإن أنصاها
وإن كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا
يحلها والشرط الإبلاج بقوة نفسه فلا
يحلها الشيخ بإبلاجه بمساعدة يده إذا
انتمش وعمل والصواب أنه يحلها كذا
في شرح الزا هدى **قوله** ولزوم الوطء
ثبت بمحدث مشهور) قال الزيلعي و
بإشارة الكتاب واجماع الأئمة وفيه
إشارة إلى رجوع سعيد بن المسيب رضي
الله عنه عن قوله بأن الدخول ليس شرطا
لحلها لأول نص على رجوعه عنه في
القبية ونقله عنها في البصر ومراد الزيلعي
الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر
المريسي وداود الظاهري والشيعة قائلين
بما رجح عنه سعيد وقال الصدر الشهيد
رضي الله عنه من أفنى هذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس أجمعين كذا
في الفتح **قوله** ولو مراها غير بالغ (صفة
كاشفة قال في شرح الجمع المراهق من
قرب من البلوغ وتحرك آله واشتبه
قيد المراهق لأنه عليه الصلاة والسلام
شرط الأذنة من الطرفين اه وفي الفوائد
شمس الأئمة أنه مقدر بعشرين كذا في

الولادة الأولى يكون الوطء حلالا أما إذا كانت الولادتان بطن واحد فلا تثبت
الرجعة لأن عاوق الولد الثاني كان قبل الولادة الأولى (و) لو قال (كلما وادت
فأنت طالق) وولدت ثلاثة بطنون يقع (طلقت) (ثلاث) (و) الولد (الثاني
والثالث رجعة) فإنها طلقت بالولد الأول وصارت معدة وبالولد الثاني صار
مراجعا في الطلاق الأول إذ يجعل عاوق بوطء حادث في العدة حلالا لمراسم على
الصراح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لأن التمين عقدت بكلمة وبالولد الثالث صار
مراجعا في الطلاق الثاني لمراسم وطلقت ثالثا بالولد الثالث (فتعقد بالحيض) لأنها
حائض من ذوات الأقراء حين وقع الطلاق (الرجعي) من الطلاق (لا يحرم الوطء)
لبقاء أصل النكاح كما مر حتى لو وطئ لا يفرم العقر وقال الشافعي يحرمه حتى يفرم
العقر (وطلقته) أي مطلقة الرجعي (تزين) ليرغب الزوج في رجعتها (ولا
يسافر) بها بلا إشهاد على رجعتها) لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية
نزلت في المعتقات من الرجعي لسباق قوله تعالى فإذا طلقتم النساء وصريح الطلاق
رجعي بالاجماع (بنكح) الزوج (مبانه بلا ثلاث في العدة وبمدها) لأن حل
الحلية باق لأن زواله معلق بالطلقة الثالثة فيعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه
النسب ولا اشتباه في حقه (لا مطلقته بها) أي بالثلاث (واحدة والثنتين أو
أمة حتى بطأها غيره) لقوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره والمراد منه الطلقة الثالثة والثنتان في الأئمة كالثلاث في الحرة لأن الرق
منصف لحل الحلية على ما عرف والنكاح في الآية حل على العقد ولزوم الوطء
ثبت بمحدث مشهور يجوز به الزيادة على الكتاب وهو حديث المسيلة وقد حقق
هذا البحث في كتب الأصول وأوضحناه بعون الله تعالى وتوفيقه في شرح المرقاة
وحواشي التأويل بما لا مزيد عليه (ولو) كان ذلك الغير (مراها) غير بالغ لأنه في
التحليل كالبالغ لأن الشرط الإبلاج دون الانزال وهو وجود فيه (بنكاح صحيح)
متعلق بقوله بطأها (وتمضي) عطف على بطأها (عدته) أي عدة الزوج الثاني
(لاسيدها) عطف على غيره يعني إن وطئ السيد أمة لا يكون محلا لتعين ملك
النكاح لتحليل بالنسب (وكره نكاح الزوج الثاني بشرط التحليل وإن حلت
للأول) بأن قال تزوجتك على أن أحلك أو قالت المرأة ذلك أو وكما

الفتح **قوله** بنكاح صحيح) يخرج الفاسد ونكاح غير الكف إذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (أما)
قوله (وتمضي عدته) أي الزوج على سبيل المجاز فلو قال أي عدة النكاح الصحيح لكان أولى قال العيني والأول أقرب والثاني
أظهر **قوله** (وكره بشرط التحليل) أي كراهة تحريم كافي الفتح **قوله** وإن حلت للأول) قال في شرح المجمع يعني عند الإمام
الشرطان جائزان حتى إذا لم يطلقها بعد مجامعها يجبر عليه اه وقال الكمال هذا الأخبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
أن يعمل عليه ولا يحكم به لأنه بعد كونه ضعيف الثبوت فهو عندنا من أعلام المذهب وإذا خيف أن لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

على ان امرى يبدى أو بد فلان اطلق نفسي كلما ريد فاذا قبل جاز النكاح وصار الامر بيدها أو يده من شرطه اه قوله اما اذا اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره (أقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقبل الحلل مأجور ونأويل العين اذا شرط الاجر كافي بالجر قوله ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) هذا اذا دخل بها ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كافي الفتح قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم (انتصر الكمال ل محمد بما يطول ثم قال اي بحفاظه ان القول ما قاله محمد وباقي الامم قوله مطابقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) اي قالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج الثاني وطلقتني وانقضت عدتي كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت خلعتك وتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت عالة بشرائها الحل لم تصدق وفيما ﴿ ٣٨٧ ﴾ ذكرته مبسوطا لاتصدق في كل حال وعن السرخسي لا يحلله

ان يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حالها بمجرّد العقد كذا في الفتح قوله وسيأتي في آخر العدة (يعني في آخر فصل الاحداد)

قوله وشرا حلف على ترك قربانها مدة (تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو الحقيقي للماضي معنى اليين وهو التعليق بما يشق على نفسه فيبغى ان يزداد أو تعليق بما يستحقه قوله وحكمه الخ) لم يبين ركنه نصا وهو الحلف أو التعليق بما يستحقه وشرطه وهو محلية المرأة وسببه وهو قيام الشاجرة وعدم

الموافقة كافي النهر قوله والله لا أفريك (هذا بشرط ان لا تكون حائضا كافي النهر وأقول ينبغي تقييده بكونه عالما بحيضها ليصرف عنه الى ما هو ممنوع عنه شرعا مثل قوله ولا أفريك أربعة أشهر (لا فرق فيه بين الحائض وغيرها قوله فعل حج أو نحوه) يريد بنحوه أو شهر أو صدقة وهذا اذا كان مسلما لان ايلاء الذي بالله منعده عند أبي حنيفة في حق الطلاق دون الكفارة وقال لا يكون ايلاء وبالطلاق والعناق يصح اتفاقا

اما لو اضمر ذلك في قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث) أي حكمه (أيضا) أي كايهدم حكم الثلاث يعني اذا طلق الحرة تطليقة أو تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت ثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كايهدم حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند أبي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث أيضا ذكر مستوفى في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العدين) عدة من الزوج الاول وعدة من الثاني (والمدة بمحتملها) أي مضيتها وسيأتي في آخر باب العدة ان مضيتها ان كان بحض فاقل ماتصدق فيه عنده شهران وعندهما تسعة وثلاثون يوما (له) أي جاز للزوج الاول (تصديقه ان ظن صدتها) لانه اما من المعاملات لكون البضع موقوما عند الدخول أو الدائمات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

باب الايلاء

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرعا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلاقه بائنة ان برأ الكفارة والجزاء ان حنث (وأقلها للحررة أربعة أشهر وللأمة شهران) ولا حدلا كثرها فلا ايلاء لو حلف على أقل من الاقلين (بان قال للحررة والله لا أفريك شهرين أو ثلاثة أشهر) فلو قال والله لا أفريك أو لا أفريك أربعة أشهر (الاول مؤبد والثاني موقت) أو ان قربتك فعلى حج أو نحوه أو فأننت طالق أو عبده حرقتا قربها في المدة حنث (واذا حنث) ففي الحلف بالله (وجبت) الكفارة (وفي غيره) وجب (الجزاء) وسقط الايلاء (الا) أي وان لم يقربها (بانث بواحدة وسقط الحلف الموقت) فانه اذا كان موقفا بأربعة أشهر ولم يقربها بانث بواحدة وسقط الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لاثنين (لا) أي لا يسقط الحلف (المؤبد) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا أو ثالثا ومضت المدتان بلا في) أي بلا قربان

وبصوم أو صدقة لا يكون موليا اتفاقا كما شرح الجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا أفريك حتى أصوم شعبان وكذا بقوله فعلى صلاة عند أبي يوسف خلافا ل محمد وقال الكمال لا يكون موليا بنحو ان وطئتك فقله على أن أصلي ركعتين أو أغزو لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشفاقه بعارض ذم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قال فعلى ما نكرتة ونحوه اه قوله أو عبده حر (هذا اذا استمر في ملكه لان مات أو باعه ولم يترده أو استرده بعد وطئها وان استرده قبل وطئها أو ملكه بأي سبب قبل الوطأ عاد الايلاء من وقت الملك كافي الفتح قوله فان قربها الخ) لا فرق بين العاقل وغيره في الحنث قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا (أشار به الى أنه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت ثالثة لاثنين وهو الاصح كافي الثنتين قوله ومضت المدتان) اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزبلي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

وقت الزوج أى فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان تزوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت ونوع الطلاق الاول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت الزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الاعلى قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل الزوج وقد بينا ضعفه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الاطلاق كافي الهداية اه قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين (أشار به الى ما قال في التهر او ذكر مع ﴿ ٣٨٨ ﴾ المأطوف حرف التثني أو القسم لم يكن، ولما قوله

(بانبت بأخرين) بمعنى ان تكهما ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثانيا ثم ان تكهما ولم يقربها أربعة أشهر تبين ثالثا (فان تكهما بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليقين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يبقى لساعت ان تجيز الثلاث بطلان تعليقها (قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لم انفصل بين الشهرين الاولين والشهرين الآخرين يسوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى أربعة أشهر (وكذا قوله والله لا أقربك سنة الايوما) لا يكون ايلاء لان المستثنى يوم منكر فله ان يجعله أى يوم شاء فلا يمر عليه يوم من ايام السنة الاو يمكنه ان يجعله المستثنى وكذا اذا قال الايوما أقربك فيه لا يكون موبلا لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا أبدا ولو قربها يوما والباقي أربعة أشهر أو أكثر صار موبلا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستثنى لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا أدخل الكوفة وامرأته بها) لا يكون ايلاء لان قربانها بالزوم شئ بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) أى في حق الايلاء لبقاء الزوجة بينهما كآمر (لا المأنة ولا اجنبية تكهما بعده) أى بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقهما لان محله من تكون من نسائه بالنص وهى ليست منها فلم ينقصد موجبا لاطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موبلا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضى الزمان فلا يصح الا في الملك أو مضافا الى الملك كاسبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا أقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدهما أو صفرها أو رفقها أو لمسافة أربعة أشهر بينهما فقيده قوله فنت البها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (في المدة فقيده الوطء) لان الفىء باللسان خلف عن الفىء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبذل بطل كالتيم اذا رأى الماء (قوله) لا امرأته (أنت على حرام ايلاء ان نوى التحريم أو لم ينو شيئا) فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانها الى الحمل فان قال أردت به التحريم أو لم أرد به شيئا كان يمتسا ويصير به موبلا لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان ذواته) لان في الظاهر حرمة فاذا نواه صحيح لانه يحمله

لا قوله بعد يوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت أو انه اتعاقى قوله والله لا أقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) مقول القول وانت خبير بان هذا لا يصح مثالا للمنى لانه جمع بين أربعة أشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه به يصير موبلا للمدة عن وطئها أربعة أشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفى الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعد يوم والله لا أقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتبديل المصنف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الآخرين يسوم لم تتكامل مدة الايلاء وهى أربعة أشهر اه فهذا عين ما ذكرناه صوابا قوله (وكذا قوله بالبصرة) نفى الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما أربعة أشهر اما لو كان بينهما أربعة أشهر فهو مولى على ما فرغ فاضحان والمرغباتى فقيده باللسان لا بعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضى المدة واما على ما في جوامع الفقه فان يعتبر التقاؤهما قبل مضى المدة فلا يصير موبلا الا ان كان بينهما ثمانية أشهر فافوقها فاذا كان يصير الفىء باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير قوله عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضى المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء (وعند مؤبدا وبانت بمضى المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض فقاء بلسانه ام يصح عندهما وصح عند ابى يوسف وهو الاصح كما في الثبنيين وقولهما ظاهر المذهب كما في الجاهع الكبير اه واختلف فيما لو خبس هل يبقى بلسانه أولا بد من الفعل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوى لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح قوله فقيده قوله فنت البها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اوراجعتها او ابطلت

ابلاء هاكفي الفتح قوله وهدران نوى الكذب (٣٨٩) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا بين ظاهر

وعند محمد لا يكون ظاهرا لعدم ركنه وهو تشبيه الحلة بالحرمة (وهدران نوى الكذب) لانه وصف الحلة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بأنه ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقدر في الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينو) وجعل ناويا عرفا ولهذا لا يخلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسئلة بمخالها تقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام وهرجه بدست كبرم بروى حرام) أى الفتوى على انه طلاق وان لم ينو ولو قال بدست جب كبرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرجه بدست كبرم كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

الخلع بضم الخاء وقحمة الة الازالة طلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من نكاح بال بلفظ الخلع غالبا) انما قال غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوهما كإسباني (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدت به (بما يصلح للهر) لان ما يكون عوضا للقوم أولى أن يكون عوضا للغير المتقوم لكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبدل الخلع مهورا في النكاح كادون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج بين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المسال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يطل اليمين به بل يصح ان قبلت بعد المجلس (ولم توقف على حضورها فيه) أى في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بلغها قلها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط أو وقت) كما جاز في اليمين (لا) أى لم يحز (بشرط الخيار) أى للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) أى المرأة عطف على قوله في جانبها (كبيع) بمعنى معاوضة لانها تبدل ما لا تسلم لها نفسها (حتى انعكس الأحكام) أى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يحز تعليقه بشرط أو وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي أحكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينها هي تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترب أحكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والبراءة) بان يقول الزوج خالعتك على ألف درهم أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف درهم أو تقول المرأة اشتريت نفسي أو طلاقك منك بألف أو يقول الزوج طلفتك على ألف أو بألف أى فارتقت قبلت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته (خويشتن زنم خريدى) فقالت خريدم فقال (الزوج) (فرختم بانث)

قوله (هو فصل من نكاح) المراد به الصحيح فخرج الفاسد وما بعد الرد فانه لقول مالك فيه كافي في النهر عن الفصول قوله (ولا بأس به) بل قال الزيلعي هو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الامة قوله (بما يصلح للهر) متعلق بقوله بمال وكان ينبغي اسقاط لفظ بما من بما يصلح وتأخير قوله (ولا بأس به) عند الحاجة اه وقال في الكنز وما يصلح مهورا اصلح بدل الخلع وقال في النهر ظاهرا ان القضية الموجبة تنعكس جزئية وانعكاسها كلية قضية كاذبة قال وجوز الانتقائي انعكاسها كلية صادقة وعليه جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية قوله (ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرطه المال قوله (أى

جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير للخلع قوله (وبطل بقيامها عن مجلس علمها) وكذا تبدله حكما قوله (وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البرزوي والفرق في البصر قوله (كأى أحكام المعاوضة) أى باعتبار أصلها قوله (بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من ص

المسئلة وانما ذكره ليبنى عليه ما هو في حكمه قوله على مال (شامل للبذل وللمهر عنه سواء كان عليه اصلا او كفاله كافي النهر قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام ليس هو الفرق بل الجميع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ قوله طلاق بائن (او قضى بكونه فسخا في نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاء هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا قوله وان قال لم أتوبه الطلاق الخ) كذا الوادعي فيه شرطان واستثناء اذا القنوي على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البذل وقبضه كما في النهر قوله وكره له اخذ شي ان (نشر) يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعاً كذا في البحر والحق به الابراء من صداقها كما في النهر قوله وفي رواية الجاهل الصغير لا يكره) هو الذي جزم به في المواهب قوله اكرهها عليه أي على الخلع تطلق أي بائنا ان وقع بلفظ الخلع قوله لان طلاق المكره واقع في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القضية لو اختلفا في المكره والطوع فالقول له مع اليمين قوله وايضا لا وجه لايحاب المسمى للاسلام) أي لان الاسلام مانع عن تلك الجر والخزير والمبته وتمليكها ايضا قوله ولا شيء في يدها) قيده اذ لو كان فيها شيء من المال كان ولو قليلا فيما اذا قالت من مال قوله او دراهم) لا فرق بين كونها ذكرتها منكرا أو معرفة في النهر قوله ردت

اي يقع واحدة بائنة ذكره قاضيان (و الواقع به) أي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو أن يقول الزوج طلقك أو أنت طالق على كذا من المال أو تقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقك عليه والفرق بينهما أن الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الآن بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعمد في الطلاق ان بطل يقع رجعا كذا في المحيط وسيأتي في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا تسلمها نفسها وذلك بالبينونة (وهو أي الخلع من الكسبايات) لاحتماله انطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرائن ترجيح جانب الطلاق (وان قال لم أتوبه الطلاق فان ذكر بدلاله يصدق) في نفسه في شيء من الصور الرابع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البذل مغنيا عن البينة (والا) أي وان لم يذكر بدلا (صدق في الخلع والمبارأة) أي فيما وقع الخلع بلفظ الخلع أو المبارأة لأنهما كسبايتان فلا بد من البينة أو ما يقوم مقامها وهو ذكر البذل وقد انفيا ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في النكاح في واعترض عليه بأن لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر أقول المراد بكونه صريحا فيه دلالة عليه قطعا بحيث لا يختلف عنه أصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعاً زوال ملك النكحة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليست أم قاته دقيق وبالقبول حقيق (وكره أخذه) أي أخذ الزوج البذل (ان نشر) أي الزوج لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولا به أو حشها بالاستبدال فلا يرد في وحشها بأخذ المال (و) كره (أخذ الفضل) أي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشرت) وفي رواية الجاهل الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اتفقت به (اكرهها) أي اكره الزوج المرأة (عليه) أي على الخلع (تطلق المرأة لان طلاق المكره واقع بلا مال) أي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزمت أن تعطيه مالا تتخلص أو بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كامل ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراهة بعدم الرضا (ملك بدله في يدها) يعني خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (أو استحق فعليها قيمته) ان كان قيميا (أو مثله) ان كان مثليا ولا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها بتحقيق المعاوضة (خلع أو طلق بخمر أو خنزير أو ميتة ونحوها مما ليس بمال) (وقع طلاق) (بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا) أي بغير شيء لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فوقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شيء لانها لم تدفع مالا متقوما لتصير غارة له وايضا لا وجه لايحاب المسمى للاسلام ولا لايجاب غيره لعدم الالتزام (كما لعني على ما في يدي ولا شيء في يدها) أي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعتني على ما في يدي وليس في يدها شيء فانها لم تدفع مالا متقوما فلم تصير غارة له والرجوع بالانزور والمراد باليد ههنا اليد الحسية (وان زادت) على قولها خالعتني على ما في يدي قولها (من مال أو دراهم) ولم يكن في يدها شيء (ردت) عليه في الاول

(مهرها) الذي أخذته منه (أو) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في
 يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان أكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك
 كذا في النهاية أمارد ما أخذته في الأولى فلانها لما سميت مالا لم يكن الزوج راضيا
 لزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لا يحجب السمي وقيمه لكونه مجهولا ولا لا يحجب
 قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حال الخروج فعين ايجاب ما قام به
 البضع على الزوج دفعا لضرر عنه وأما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سميت بلفظ
 الجمع وأقله ثلاثة فوجب عليها لاثبت بها انصار كما لو أفر أو أوصى بدارهم (خالته
 على عبد أبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرأ) بل عليها تسليم عينه ان قدرت
 وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة
 عند شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طالقات
 (ثلاثا) أي قالت طلقني ثلاثا (بألف أو على ألف فطلقها واحدة يقع في الأولى بآنة
 ثلث الألف وفي الثانية رجعية بجانا) فانها اذا قالت طلقني ثلاثا بألف جعل الألف
 عوضا للثالث فاذا طلقها واحدة وجب ثلث الألف لان اجزاء العوض تنقسم على
 اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على ألف فجعل على الشرط عند أي حنيفة
 والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشروط فيقع
 رجعية بلاشئ وعندهما تقع بان ثلث الألف لانهما حلال على العوض بمعنى الباء
 كافي بعث عبدا بالف أو على ألف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحصل على
 العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقني نفسك
 ثلاثا بألف أو على ألف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرش بالبينونة الا بسلامة
 الألف كما هاله بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها لما رخصت بالبينونة بالف
 كانت بعضها أولى أن ترضى (وبأنت) أي اذا قال أنت (طالق) بالف أو على ألف
 فقبلت بانت (المرأة) (ولزم الألف) لانه مبادلة أو تعليق فيقتضي سلامة البديلين أو
 وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبأنت طالق) أي اذا قال لامرأته أنت طالق
 (وعليك ألف أو) قال لعبدك (أنت حر وعليك ألف فطلقت) المرأة (وعتق) العبد
 (بجانا) سواء قبلا أو علا عنده وقالا على كل واحد منهما الألف اذا قبل ولا يقع
 الطلاق والعناق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال أحل هذا
 المتاع ولك على ألف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله أنه جلة تامة فلا تربط
 بما قبله الا بدلالة الحال اذا الأصل فيها الاستقلال ولأدلالة هنا لان الطلاق والعناق
 يفككان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدون (قال طلقك أمس
 على ألف فلم تقبلي) وقالت قبلت فالتقول له وفي البيع (القول) (للمشترى) يعني
 من قال لغيره بعث منك هذا العبد بألف درهم أمس فلم تقبل وقال المشترى قبلت
 فالتقول للمشترى والفرق ان الطلاق بمال يمين من جانب الزوج والقبول بشرط
 الحنث فيتم البيع بلاقبولهما فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحنث لصحتها
 بدون فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالتقول
 للزوج لانه منكر فأما البيع فبحسب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

(مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا
 فرق في ذلك بين كونه مسمى أو مهر المثل
 فاذا لم يكن مقبوضا فلاشئ عليها كافي
 العمادية وكذا لو كانت قد أبرأته منه
 كافي الجوهره كذا في النهر قوله خالته
 على عبد أبق لها على براءتها من ضمانه
 لم تبرأ) بخلاف البراءة من عيه فانها
 صحيحة كافي النهر قوله فطلقها واحدة
 الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام
 فطلقها لا يجب شئ كافي الفتح بخلاف
 ما اذا بدأ هو فقال خالته على ألف
 فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه
 حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في
 مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر
 من الجوهره قوله يقع في الأولى بآنة
 بثلاث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك
 ثنتين فان كان فطلقها واحدة كان له
 كل الألف كافي المبسوط وغيره كالو
 طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس
 واحد كذا في النهر والبحر قوله فقبلت
 بانت المرأة ولزم) يعني اذا قبلت في
 المجلس وهو مستدرك لانه لم من قوله
 اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال
 طلاق بان كذا في البحر قوله وقالت
 قبلت فالتقول له) أي يمينه كافي الفتح
 ولو أقام ابنة فيمنه المرأة أولى كافي
 التارخانية وفي القنية أقامت ابنة على
 خلع زوجها المبنون في صحته واقام
 وليه أو هو بعدا فانه في جنونه فيبنتها
 أولى كافي النهر

قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ (المراد الخلع الصادر بين الزوجين لأنه لو خلعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لها خلعك فقالت قبلت لا يسقطني من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم أرد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اه قلت وتتم عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ماساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفا وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارئك او قالت خالعتني على كذا فقال خالعك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اه وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي أن تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوفاة ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارئك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال في هاتية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لقلية الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مزاكرة الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لاحاجة الى التبدل وان كان من الكتابات على الاصل اه (٣٩٢) قوله كالمهر المراد به مهر النكاح المخلع

فصار الاقرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الابن فاذا أنكره فقد رجع عما أفترقه فلا يصدق (ويسقط الخلع والمبارأة) بفتح انهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا أو غيره قبوض قبل الدخول بها أو بعده والنفقة الماضية وأمانعة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما يتعلق به كالقرض وضمن ما اشترت من الزوج ونحوهما (خلع الاب صغيرته بماله أو مهرها طلقت ولم يلزم) أي المال عليها (ولم يسقط) أي المهر أما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتمليك بساتر أفعاله وأعدام وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) أي الاب صغيرته (ضامناه) أي لبدل الخلع لم يرد بالضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) أي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمان عليها) أي الصغيرة (فان قبلت وهي من أهله) أي أهل القبول بأن كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من أهل القرابة (قال) الزوج (خالعك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الايجاب والقبول (وبرئ) عن

منه حتى لو أبانها من زوجها بمهر آخر فاختلعت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كافي الخلاصة والمنفعة كالمهر كافي البرازية قوله قيد بالنكاح الخ (هذا على الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يرى كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه قوله خلع الاب صغيرته) قال في التمر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها أو قبلت تم الخلع كلاجنبي وان لم تنصف ولم تضمن لارواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية قوله فان قبلت قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كما في التبيين قوله قال الزوج خالعك ولم يذكر مالا الخ (كذا في قاضيهان

وعبارته رجل قال لامرأته خالعك فقبلت يقع الطلاق ويرى الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر (المهر) كان عليها رد ماساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر وانشج الامام المعروف بنحواهر زاده وبه أخذ الشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن أبي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بوض اه عبارة قاضيهان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احدها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يرى كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به أحدهما الآخر وهو الصحيح على قول أبي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا أو غيره قبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اه وفي تفهيم قاضيهان بقبول المرأة اشارة الى مقابلة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعك من الكتابات وفي غيرها من الكتابات تقع واحدة بائة ولا يبرأ عن المهر فذلك ههنا اه (تبيين) في الطلاق على مال

روايتان وأكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر القاضي انه من هما كاخلع والصحيح من الروايتين عن الامام (٣٩٣) كقولهما كذا في النهر وسند كره في النفقة أيضا ان شاء الله تعالى

باب الظهار

قوله من عضو محرمة نسباً اورضاعاً يريد به الجمع على تحريمها مؤبداً يخرج أم الزنى بها وبنتها فانه لو شبهها بها لا يكون مظاهراً نص عليه في شرح الطحاوي كافي النهاية لكن هذا قول محمد ورجه في العمادية وقال أبو يوسف يكون مظاهراً قبل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهري الدين وهو الصحيح اه كذا في النهر وقال في الخاتبة لا يكون مظاهراً في تشبيهها بأم أو بنت من معها وانظر الى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة رجه الله قال ولا يشبه هذا الوطء قوله ودواعيه كالس والقبلة يريد به النظر الى فرجها بخلاف النظر الى شعرها وظهرها وبطنها حيث يجوز كافي الجارية قبل استبرائها كافي السراج من الحظر قوله فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود عليه العامة وقبل الظهار هو السبب والعود شرط وقبل عكسه وقيل غير ذلك كما في البحر قوله لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير (يعني اذا كان الظهار غير مؤقت اما اذا قیده بوقت كثره أو سنة فانه يسقط الظهار بمضي ذلك الوقت كذا في النهر من النهاية (تبيينه) لو علقه بمشيئة الله تعالى بطل ولو بمشيئة فلان أو بمشيئتها كان على المشيئة في المجلس كافي النهر عن الخاتبة قوله وقال سعيد بن جبيرة

باب الظهار

(هو) لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما ظهراً الى ظهر الآخر وشرعاً (تشبيه ما يضاف اليه الطلاق) وهو كالها أو ما يعبر به عن الكل أو جزء شائع منها (من المنكوحه) فلا يصح الظهار من أمته ولا من نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسباً اورضاعاً) فميز من محرمة (وحكمه حرمة وطئها أو دواعيه) كالس والقبلة (حتى يكفر) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتكرير رقية من قبل أن تناسا الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار والعود لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة وسببها بضاد اثرين الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما اجاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع الحرمة الثانية في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لرفعها كقائنا في الطهارة انها تجوز قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها شرعت لرفع الحدث فيجوز بعد وجوده ولهذا اجازت الكفارة بعدما أثبتناها وبعد ما انقضى العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير من أسباب الحل كالكاليمين واما مابة الزوج الثاني والهرم أن تطالبه بالوطء وعليها أن تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفروه الى القاضي أن يجبره على التكفير دفعاً للضرر عنها ذكره الزيلعي (ولو وطئ قبله) أي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) أي لا يجب عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبيرة يجب عليه كفارتان (وذا) أي الظهار (كأنت على كظهر أمي أو رأسك ونحوه) يعني رقتك وعنقك مما يعبر به عن الكل (أو نصفك كظهر أمي أو رأسك ونحوه) من الجزء الشائع (أو كبطنها أو كفخذها) أو كظهر أختي أو عمتي وهي (أي الصور المأكورة ونظائرها) (ظهار وان لم ينوه) لان المشبه فيها اما كالها أو ما يعبر به عنه أو جزء شائع منها وهو الشرط في حق المرأة والشرط في جانب الحرم أن يكون المشبه به عضواً لا يجوز النظر اليه كما ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواه ولا يبلاء) لان اللفظ لا يحتملها (وفي) قوله (أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) لان اللفظ يحتمل كلامها فترجح بالنية تعين (وان لم ينولها) لتعارض المعاني وعدم المرجح

الح) هذا وقال (درر) النسخي ثلاث (٥٠) كفارات ذكره (ل) الزيلعي قوله وذا أي الظهار الخ) يشير الى انه لو قالته أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهار أمك لا يكون ظهاراً قالوا ولا يمينا أيضاً وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في النهر قوله وفي قوله أنت على كأمي أو مثل أمي مانواه من الكرامة أو الظهار أو الطلاق) قال في الواهب والخاتبة وأن نوى تعريماً كان ظهاراً في الصحيح اه ولا بد من اداة انشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أمي لا يكون مظاهراً وبكره لقربه من التشبيه

ومثله يابني وباختى ونحوه كافي التنوير **قوله** أنت على حرام كافي ما لواه) قال الزيلعي وإن لم تكن له نية فهوظهار وعند أبي يوسف إيلاء اه وكونهظهارا رواية محمد وهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى أبو يوسف عنه انه إيلاء كافي الخائبة ولو قال أنت على كائنة أو الدم أو الخنزير روايات أصحها انه إيلاء لم ينوشأ وطلاق ان نواه كافي المواهب ﴿٣٩٤﴾ وقال في الخائبة وان نوىظهار الا

(وفي) قوله (أنت على حرام كافي ما نواه من الطهارة أو الطلاق) لان الانطباع يحتملها ما ترجم بالنية تعين (وأنت على حرام كظهر أيظهار وان نوى طلاقاً أو إيلاء) لان ذكر الظهر جمع جانب الطهارة (وبأنن على كظهر أي لنسائه يكون مظاهر امنين جميعاً) لانه أضاف الطهارة اليهن فصار كما اذا أضاف الطلاق (حينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاعطاهم ستين مسكيناً النص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) مؤمنة كانت أو كافرة ذكرنا كانت أو أنثى صغيرة كانت أو كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع أما اذا اختلت المنفعة فلا يمنع حتى جازا العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس أن لا يجوز لان الفائتة جنس المنفعة لكنهم استحسنوا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه اذا أصبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بأن ولد أصم مثلاً وهو الآخر لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشرائه قريبه بنيتها) أي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كلاجمي) بخلاف الأعور (ويجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائتة المنفعة والذي يجن ويفيق يجزئه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يده) فانه فائتة منفعة البطش (أو إيهاماه) لان قوة البطش بهما يفوق إيهامهما بفوت منفعة البطش (أو رجلاه) فانه فائتة منفعة المشي (أو يده ورجله من جانب) فانه أيضاً فائتة منفعة المشي لانه متدثر عليه بخلاف ما لو قطعنا من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة (ولا مدبراً) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (أو أم ولد) لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً (أو مكاتباً أدى بعض بدله) لانه تحرير بعض وبه لاتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله تعالى وان كان بعض لم يكن خالصاً لانه يكون تجارة فان أعتق مكاتباً لم يؤد شيئاً جاز (أو عبداً مشركاً عتق) المكفر عنظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) أعتق عنه (باقية بعد ضمانه) لان الاعتاق يجزأ عنده كإسبأني والنقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصاً فلا يجزئه عن الكفارة (أو عبداً أعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطء من ظاهر منها) لان الاعتاق يجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولاء ليس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصاً فلا تأدي به الواجب الكامل (وان أفطر) المظاهر (يوماً ولو بعذر) كالمرض والسفر (أو وطئها) أي التي ظاهر منها (في الشهرين) متعلق بأفطر وما عطف عليه (للاعدا أو يوماسها) أستاذته) أي

يكونظهاراً اذ قوله يجب لكل كفارة) كذا لو نهار امراراً ولو في مجلس من امرأة كافي الخائبة والمواهب ولو أراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا يجالس كافي السراج **قوله** ولو بشرائه قريبه بنيتها) لو قال بثلث قريبه بنيتها لكان أولى ليشتمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بثلث اشارة الى اخراج الارث كما لا يخفى **قوله** بخلاف الأعور) تقدم قريباً شرحا كلهما **قوله** والذي يجن ويفيق يجزئه) يعني اذا أعتقه في حال إفاقة كافي الفتح والخلاصة **قوله** والمقطوع يده) كذا قطع ثلاث أصابع من كل يد غير الإيهامين **قوله** (أو إيهاماه) يعني إيهامي البدين فلو قال أو إيهاماهما لكان أولى ليخرج إيهامي الرجلين اذ لا يمنع قطعهما كافي السراج **قوله** أو مكاتباً أدى بعض بدله) هذا على المشهور وقبل مطلقاً يجوز **قوله** (وان عجز عن العتق) عجزه بأن لم يكن في ملكه أو لم يقدر على تمثها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كافي التارخانة قال في الخزانة بخلاف المسكن وعلى هذا فافي السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا أن يكون زمناً اه بمعنى العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في الهمر **قوله** ليلا عدا

أو يوماسها) الحمد ليس بقيد مخرج لاسهويل هما سواء في وجوب الاستئناف كافي البدائع والتحفة والاختيار (الصوم)

وقال في البحر والتقييد بالحمد اتفاقاً أو خطأ فاجتنبه اه والسهو يوماس مفيد بالاولوية الاستئناف بالحمد فيه فالخامس ان وطئها مطلقاً عبداً أو سهواً ليلاً أو نهاراً يوجب الاستئناف ووطء غيره لا يوجب الا ان يكون مفرطاً **قوله** أو يوماس) لم يقل نهاراً ليدخل

ماين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما في ٣٩٥ في التبيين وقال في النهر كانه عن العرفي والافالشرعى من طلوع الفجر قوله

الصوم أمانى الإفطار فلا تقطع التتابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد
يحد شهرين لا عذر فيهما وأمانى الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين
قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطئ غير التي ظهر
منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطئ في خلالة) أى ان وطئ التي
ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما
قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والحيام (ولو قدر) المكفر بالصوم
(على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) أى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من
الشهر الثاني (لزمه) أى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا
والافضل أن يتم صوم اليوم الاخير وان أطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان
عجز) أى المكفر (عنه) أى الاعتاق (أطم عنه) أى عن الظهار (هو) أى
المظاهر (أو نائبه ستين مسكينا) يعنى أمر غيره أن يطم عنه عن ظهاره ففعل
أجزأه اعلم ان ما شرع بلفظ الاطعام أو الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع
بلفظ الاتاء والاداء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطم عنه هو
أو نائبه ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة أوقيته) وعند الشافعى لا يجوز دفع القيمة
(من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسريقه والزبيب والتمر
والشعر وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا سوى
نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا
ساوى نصف صاع بر أو صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على أصل مقرر في شرح
الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب أخاه (أو) أطم (واحدا شهرين) أى أعطى
الطعام كله مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سدخلة المسكين ورد
جوته وذات يجدد بتجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كسكين آخر ليجدد سبب
الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة أو دفعات لان
لو احدث لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة
وحكمالعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا أشبعهم) أى ستين
مسكينا وان قل ما أكلوا (بالعداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو
الطعام بعد نصف النهار (أو غداين) أى أشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين
(أو عشاءين) أى أشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين أو عشاء وسحور قال فخر
الاسلام طعام الاباحة اكلتان لكل مسكين غداء وعشاء والغدا أن يجزئه والعشاء أن
كذلك والعشاء والسحور كذلك وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء والمعتبر فيه
الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء
فأقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلتان لفوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب
فيه الوسط وهو اكلتان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في
غاية البيان (يجزى برفق أو خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق
الخ) كذا لو قدر على الصوم في آخر
الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام
نفلا قوله وان عجز المكفر عنه أى عن
الاعتاق أطم الصواب ان الضمير في
عنه انما هو للصيام لانه لا يجزى به الاطعام
الا بعد عجزه من الصيام كانه لا يجزى به
الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم
أن يقال وان عجز عنه أى عن الصيام اطم
الخ قوله ستين مسكينا) لابد أن يكون
كل منهم جائعا ولا يشترط أن يكون بالغالب
مراهما فالشبعان وغير المراهق لا يجوز
كما في البدائع اه وقال الزيلعي لو كان
أحدهم فطيما لم يجزماه ولا يخفى ما فيه من
افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط
أن يكون مراهما اه وانما عبر
بالمسكين لمابعة لفظ النص والافاقير
مثله قوله يعنى أمر غيره ان يطم عنه
الخ) قبل بالادام لا بغيره لم يجزه وبالاطعام
لانه لو أمر غيره بالعتق من كفرته لم يجز
عندهما خلافا للثاني واولي عمل سماء جاز
اتفاقا ولم يذكروا المصنف حكم الرجوع
ولا يرجع المأمور الا ان قال له الامر على
ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند
الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني
واجمعوا انه في الدين يرجع بتجرد الامر
كذا في النهر عن المحيط قوله لان الواحد
لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين
مسكينا) هذا بخلاف الكسوة في كفارة
اليمن لانه لو أعطى فقير عشرة أيام كل
يوم فوباجاز ولا يشترط مضى زمان بتجدد
فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين
قوله واذا أشبعهم بالغداء والعشاء الخ)
يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

غدى ستين وعشى ستين لم يجز الا ان يعيد على أحد الستين غداء أو عشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداء
أو العشاءين كما في الفتح قوله وأرفقها وأعدلها الغداء والعشاء) أى اذا كان في يوم واحد واقول كذلك العشاء والسحور في

بالإدام بخلاف خبز البر (أو أعطى) عطف على أشبههم (كل أربع صاع برونصف صاع شعير أو تمر أو من برونوى تمر أو شعير جاز) جزاء لقوله إذا أشبههم وما عطف عليه فإن ربع صاع برونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر وكذا من برونوا شعير أو تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر أو صاع شعير أو تمر ولما كانت هذه الأشياء متحدة الجنس لأن السكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل أحدهما بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتناق نصف رقبة أو صيام شهر) لتعذر تكميل أحدهما بالآخر لاختلافهما معنى فإن العتق شرع لتخليص الرقبة والصوم لتجويد النفس (و) بخلاف (الطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز أداء ما هو من الأعداد المنصوصة قيمة إذا كان أقل قدرا مما قدره الشرع وإن كان أكثر من الآخر أو مثله قيمة (أطعمهم) أى سبى مسكينا (كلامهم صاع بر عن ظهاري لم يصح إلا عن أحدهما وعن أظفار وظهر صبح عنهما) لأن النسبة تشمل عند اختلاف الجنسين كالأظفار والظهار لأعند اتحادهما فإذا لفت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لأن نصف الصاع من أدنى المقادير فالوحدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها لظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما إذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم أربعة أشهر أو أطعام مائة وعشرين مسكينا أو اعتناق عشرين عن ظهاري) فانه صحيح (وإن لم يعين واحدا لواحده) لأن الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التبيين (وله) أى للظاهر (في اعتناق عبد عنهما أو صوم شهرين أن يعين لآي) منهما (شاء وإن أعتق عن قتل وظهر لم يجز عن واحد) لأن نية التبيين في الجنس المتحد لغو في المختلف مفيد فإذا لفت نفي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء بوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والنذر أو عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) أى صوم شهرين إذا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالسال وقال الفقهي كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحلود (لا سيده عنه بالسال) بأن اعتق عنه أو أطم لم يجزه لانه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكا بتلكه

باب العمان

(هو) لفة من العمان وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدة بالابمان مقرونة بالعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى انهما إذا اتلعا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقه) بمعنى انهما إذا اتلعا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق قوله فإن ربع صاع برونصف صاع شعير أو تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قبل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان أولى وكذا فيما بعده قوله وإن أعتق عن قتل وظهر لم يجز عن واحد) هذا إذا كانت مؤمنة وإن كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كما في التبيين اه

باب العمان

قوله سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهد اه وفي النهر ولم يسم بالغضب وإن كان موجودا فيه لما في جانبها لأن لعنه أسبق والسبق من أسباب الزوجية قوله وشرعا شهادات الخ) ركنه وسببه القذف قوله مقرونة بالعن) أى والغضب كما في المواهب قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر إطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته أبدا وبه جزم المعنى هنا تبعا للاختبار وذكر الزنا يلقى في حد القذف أنها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه إذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقه إذا كانت كاذبة وهو صادق أشار إليه في الفتح كذا في النهر

قوله وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاع لحصول البينة التامة (في التعليل نظر لان الحرمة لا تنوقف على البينة
فبصرم الوطء والاستمتاع بعد التلاع ولو قبل التفريق نص عليه في التزوير عن الفتح قوله وشرطه الخ) لم يذ كر بقية الشروط صريحا
وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفرع ﴿ ٣٩٧ ﴾ الذي ذكره وهي عدم اقامة البينة على صدقه وانكارها وطلبها بالله ان وعفتها

عليه وسلم انت بأربعة شهود ولا تجلده على ظهره فقال هلال رأيت بعيني يا رسول الله
وأعاد هذه المقالة ثم قال واني لارجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فأنزل الله هذه
الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجلد هلال
بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن
الاحمراء حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك زني بها قال رسول الله عليه وسلم
ان جاءت به احمر على نعت كذا فهو للال وان جاءت به أسود جعدا جاليا فهو للشريك
لجاءت به على النعت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شأن
وهذا اشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه
حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاع لحصول البينة التامة (وشرطه قيام
الزوجية) حتى اذا طلقها باناء أو ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان
شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اي البرية عن
الزنا غير متممة به كمن يكون معها ولد لا يكون له أب معروف (وصلحها) اي الزوجان
(لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان
صلح شاهدا على مثله كسبائي (أو نفي) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفي
الحمل كسبائي (وطلبت به) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها
كسائر حقوقها لانه عن شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لقوات شرطه
وهو العفة (لاعتن) خبر قوله فمن قذف (فان أبي) اي الزوج عن اللعان (حبس
حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالخلف وجب
عليه الاصل (فان لاعتن) الزوج (لاعتن) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى
فيطلب منه الحجة أولا (والا) اي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن أو تصدقه) قال
الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري أو تصدقه فيحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق أربع مرات لان التصديق
ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته في دفع به ائمان ولا
يجب به الحد لو صدقته في نفي الولد فلاحد وللعان وهو ولدها لان النسب انما
ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق ان في ابطاله وبه يظهر عدم
صحة قول صدر الشريعة في نفي نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (للشهادة)
بأن كان كافرا أو عبدا أو محدودا في قذف (حد لوهي من أهلها) لان اللعان تعذر
لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات الآية ولا يتصور أن يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد القاذف لاصحمة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه قوله فان لاعتن (لو أخطأ القاضي فبدأ بالمرأة
ينبغي أن يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في التمهيد عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد أخطأ السنة ولا يجب اعادته قال
الكمال وهو الاوجه اه قوله ولو صدقته في نفي الولد فلاحد ولاله وهو ولدها) أقول

يقيد هذا بما اذا ضمت مدة التهمة كسب ذكره المصنف لان نفيه في مدة التهمة صحيح فتأمل قوله فلاحده عليه كما اذا قذفها اجنبي
يعني به الزانية ونحوها كالا مدة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبي حد قوله وحاصله الخ (يتأمل في
عدوله عن معنى مانطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ماري فليس ٣٩٨ صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

فأستلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) أي الزوج للشهادة
(وهي لانصلح) لها بان كانت أمة أو كافرة أو محدودة في قذف أو صبية أو مجنونة
(أو لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلاحده عليه) كما اذا قذفها اجنبي (وللعان)
لانه خلف عنه (وصورته) أي صورة اللعان (مانطق به النص) يعني القرآن
وحاصله أن يقول الزوج أولا أربع مرات أشهد بالله أني صادق فيما رميته به من
الزنا وفي الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها في
كلمة ثم تقول هي أربع مرات أشهد بالله أنه كاذب فيما رماي به من الزنا وفي الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماي به من الزنا فانهم يستعملن اللعن في كلامهن
كثيرا كقول ربه الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة
اللعن في أعينهن فصاعن يخترن اللعن بخلاف النضب (فان التلعنا فرق القاضي
بينهما) ولاتين قبله حتى لومات أحدهما قبله ورثه الآخر ولوزالت أهلية اللعان
في هذه الحالة بان كذب نفسه أو قذف انسانا خلفه أو نحو ذلك لم يفرق بينهما
(ونفي نسب الولد ان قذفها به وألحقه بأمه) وإت بطلقة وشرطه أن يكون
العلوق خال جريان اللعان بينهما حتى لو علفت أمة أو كافرة ثم أعتقت أو أسلمت
لا ينفي ولا يلعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان
كذب نفسه حد) لاقراءه بوجوب الحد عليه (فله) أي بعد ما حد جازله
(أن يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم التلعان لا يجتمعان ابدا انهما
لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم أي مادام مصليا (كذا ان قذف
غيرها بعده) أي بعد التلاعن (فحدث أوزنت) فانه اذا محد القذف لم يبق أهلا
للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم يبق أهلا له فجاز أن يتزوجها وانما لم يقل أوزنت فحدث
كاوقع في الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد
مخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحد روى عن النقيه المكي انه كان
يقول زنت بتشديد النون اي نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبق الاشكال (لاللعان بقذف الاخرس) لانه
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرى بها (و) لا (ينفي
الجل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لأقل
المدة) وقال لا يجب نفيه اذا جاءت به لافلها (وتلاعنا بزنت وهذا الحمل منه) (لوجود
القذف منه صريحا بقوله زنت) (ولا ينفي القاضي الحمل) اي نسب الحمل من
القاذف لان تلاعنها كان بسبب قوله زنت لا ينفي الحمل (نفي الولد عند التهمة)

وغيرها فيما رميته به وهو ظاهر الرواية
والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظر الى أنه أقطع لاحتمال ووجه الظاهر
ان ضمير الغائب اذا اتصل به الإشارة
يقطع الاحتمال أيضا كما في شرح الجمع
قوله فان التلعان فرق القاضي (يعني
وجوبا كما في شرح الجمع وان فرق بعد
وجود أكثر اللعان صحيح ولو لم يفرق حتى
مات أو عزل فان القاضي الثاني يعيده كما
لو شهدا عنده كذلك كذا في النهر قوله
ولاتين قبله (لكن يحرم عليها وطؤها
كافدة مناه قوله أو نحو ذلك) يعني
اخرس والوطء الحرام لاما اذا جنى
أحدهما قوله وشرطه أن يكون العلوق
حال جريان اللعان (وقال في حال يجرى
بينهما فيه اللعان لكان أولى كما هو ظاهر
قوله فان أكل كذب نفسه حد) أي اذا
أكلها بعد التلاعن وان أكل كذب قبله نظر
فان لم يطله ما قبل الا كذاب فكذلك وان
أبناها ثم أكل كذب نفسه فلاحدها لللعان كما
في التبيين وقال في النهر وسواء كان الا
كذاب باعتبار أنه أوبىة أو دلالة بأن مات
الولد المنى عن مال فادعى نسبه اه ثم
قوله فان أكل كذب نفسه ليس تكرار بما تقدم
من قوله حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه
فحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده
قوله فنه أي بعد ما حد جازله (وان
يتزوجها) الحد ليس قيد الحلال تزوجها
قال في النهر وكذا اذا لم يحد أو صدقته
قوله فلي هذا يكون ذكر الحد فيه

شرطا (هو الصواب ووقع في بعض النسخ لفظه القذف بعد الحد وهو سهو قوله لاللعان بقذف الاخرس (ومدتها)
كذا لاحد كما في شرح التجميع وفي كلام المصنف إشارة اليه قوله ولا ينفي الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم (الضمير في
قيامه للعمل فلا يصح أن يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب أن يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فصل الزبلي
فلينأمل قوله نفي الولد عند التهمة) فيه اشعار بكون الولد حيا وبه صرح في البدائع ولو كان الزوج غائبا فتي بلغه الخبر يكون

كوفت الولادة فحصل كائنها ولدته الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهتة وعندهما في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كافي الفتح وقال في شرح الجمع وعندهما أن بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوفت الولادة وأن بلغه بعدها فمقد أبي يوسف له أن ينفية إلى سنتين وعند محمد إلى أربعين يوما اه قوله ومدتها سبعة أيام من حيث العادة أشار به إلى أنه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر ﴿ ٣٩٩ ﴾ الرواية وعن الإمام تقديره ثلاثة أيام وفي رواية الحسن بسبعة وضعفه

السرخسي بأن نصب المقادير بالرأى لا يجوز قوله أو سكوتة أشار به إلى أن ولد المأوكة إذا هي به فسكت لا يكون قبولاً كما صرح به في شرح الجمع قوله وأقر بالثاني (حد) قال في النهر عن الفتح على هذا لو كانوا ثلاثة أقر بالاول والثالث ونفي الثاني ولو قال بعد ذلك هما ابنى أو ليسا بنى فلا حمله اه

﴿ باب العنين وغيره ﴾

قوله هو من لا يقدر على الجماع مطلقاً أي لا يقدر على جاع الثيب ولا جاع البكر في القبل ولو قدر على الاتيان في الدبر فقط خلافاً لابن عقيل إذا لا يكون

عنده عتينا كافي النهر عن المراج قوله وجدت زوجها المراد بها من لم تكن عاتمة بحاله ولا ارتقاء ولا أمة كاسيد كره قوله وهو مقطوع الذكروا الخصبين قال في النهر لم يذكره مقطوع الذكر فقط والظاهر أنه يعطى هذا الحكم أيضاً اه قوله فرق بينهما في الحال ان طلبت أي فرق في حال طلبها لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو قامت معه زماناً وهو أيضاً جمعاً كانت على خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد أو علمت به ولم ترض كافي النهر قوله يعني أجله القاضي يشير إلى أنه لا عبرة تأجيل غيره ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم يثب قضاؤه كذا في البحر قوله فريفة في

ومدتها سبعة أيام من حيث العادة كذا في النهاية (أو شراء آلة الولادة صح وبعده لا) لأن قبوله التهتة أو سكوتة عند التهتة أو شراء آلة الولادة أو سكوتة عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه أن الولد منه لأنه إذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه به كالأول وجد الاقرار صريحاً (ولاعن فيهما) أي فيما إذا صح نفيه وفيما إذا لم يصح لوجود القذف بنى الولد (نفي أول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر (وأقر بالثاني حد) لأنه كذب نفسه بدعوى الثاني (وإن عكس) بأن أقر بالاول ونفي الثاني (لاعن) لأنه قاذف بنى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كائنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المستثنين لانهما خلفا من ماء واحد فثبت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط اللعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها باناً أو ثلاثاً سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجة فإذا انقضت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لأن الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعي لا يسقط) لما عرفت من بقاء أصل الزوجة

﴿ باب العنين وغيره ﴾

كالجبوب والخصى (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقاً (أو يصل إلى الثيب لا الابتكار أو لا يصل إلى) امرأة (واحدة بعينها) من عن إذا حبس في العنة وهي حظيرة الأبل (وجدت زوجها محبوباً) وهو مقطوع الذكروا الخصبين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لأنه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كإسباتي وفيه اشعار بأنه لوجب بعدما وصل إليها لاخبار لها كما إذا صار عتينا بعده ولا فرق في هذا بين أن يكون الزوج مريضاً أو صغيراً لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برئه لاحتمال الزوال كما إذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب أو عتينا حيث ينتظر بلوغها لاحتمال أن ترضى به (أو) وجدت زوجها (عتينا أو خصياً) هو مقطوع الخصبين فقط (فان أقر) أي بعد ما وجدته عتينا أو خصياً ان أقر (أنه لم يصل إليها أجل) أي الزوج يعني أجله القاضي بكرة كانت أو ثيباً (سنة فريفة) في الصحيح وهي اثناء عشر شهراً ومدتها ثلاثمائة وأربعة وخمسون يوماً وثلاث يوم وثلث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه بوجمل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس إلى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوماً وربع يوم لأن المرض يزول غالباً فيها لأنه يكون لغلبة البرودة أو الحرارة أو اليبوسة أو الرطوبة وفصول السنة

الصحيح) هو ظام الرواية ورجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالأيام كافي المواهب والبيان قوله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الغنخ وقاضحان وظهر الدين اه وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالام اذا كان التأجيل في أثناء الشهر

قوله سوى مدة مرضه ومرضها) كذا مدة حجبها وغيبتها وامتناعها من ﴿ ٤٠٠ ﴾ مجيئها له في العجن مع وجود

مختلفة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فان مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلق (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وأيام حيضها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله أجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوبا (فان وطئ) فيها ونمت (والا) أى وان لم يبطأ (بانت بالتفريق) أى بتفريق القاضى بينهما وكان تفريقه طلاقا باننا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعى (ان طلبت) لامرأته حقها (ولها كل المهران خلافا) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان أفر أى اختلف الزوجان فادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (وكانت ثيبا أو بكرًا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف) أى الزوج لان اثباته ثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة قضير بقولهن (فان حلف) الزوج (يطل حقه) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد أو بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقه في طلب التفريق لان الحير بين الشيتين لا يكون له الا أحدهما (وان نكل) الزوج (أو قلن انها بكر أجل) الزوج سنة (فان اختلفا) أى بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وأنكر الزوج (فالحكم كالاول) أى ان صدقها خيرت وان أنكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خيرت ههنا حيث أجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعدنة لتغير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فغيرت ثم اذا قامت عن مجلسها أو أقامها أعوان القاضى قبل أن تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة أمر القاضى الزوج أن يطلقها طلقة بائنة فان أى فرق القاضى بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها نفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة أخرى وهي عالة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها لعلها بالعب وذكروا الخصاص أن لها الخيار لان العجز من وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا تخير أحدهما بعب الآخر) خلافا للشافعى في العيوب الخمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو اما غليظة أو لحمية مرتقية أو عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون أو جزام أو برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة لا اذ يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عتيبا فالخيار للمولى) لان الحق له كما في العزل

باب العدة

(هى) لغة الاحصاء يقال عدت الشيء أى احصيته وشرعا (تربص) أى انتظار

خلوة به ولو لم تقبض مهرها ومن أبى يوسف أن مرضه اذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان أكثر لا يحتسب عليه قال الزيلعى وفي الملتقطات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبى يوسف وفي النهر عن الخاتبة هو أصح الاقوال اه وقال الكمال وعن محمد لومرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اه قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل (ليس المراد أنه يفسخ الحال لقوله كما اذا كان الزوج مجبوبا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الخاتبة قوله أى بتفريق القاضى) يعنى اذا امتنع الزوج من تطلقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والا فالتفريق الحاكم بطلها لوجرة أو إياها وهو ظاهر الرواية وبها قالوا قوله أو قلن انها بكر الجمع في الخبرات لبيان الاولى ويكتفى بقول امرأة ثقة وقول امرأتين أحوط وفي البدائع أوثق الاستيعاب أفضل كما في التوير قوله ثم اذا قامت من مجلسها الخ) هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التار خاتبة عن الواقعات وقال في الجوهره هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية ومن أبى يوسف يقتصر كخيار المخيرة اه قوله ولو فرق بينهما قتر وجها ثانيا لم يكن لها خيار) هو المفتى به كما في النهر قوله والفتوى على الاول) كذا قاله الزيلعى وفي التار خاتبة نقلنا عن الخاتبة اذا تزوجته عالة بعنته اختلف الروايات والصحيح أن لها الخاصصة قوله والقرن) بفتح القاف وسكون الراء كما في النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح التاء كذا في النهر

باب العدة ﴿ قوله هى تربص يلزم المرأة ﴾ (وتوقف)

غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزمها التريص وان كان الوجوب على وليها بأن لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما عرفها في البدائع بالاجل المضروب لانقضاء ما بقي من آثار النكاح لتكمل كذا في التهر فقلت لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة في مقام الاستشهاد به فأعادته متفق عليه بقوله لو طلق (٤٠١) كذا في ذممة ما تعد عند أبي حنيفة اذا لم يكن في معتقدهم وقال عليها العدة لان العدة

حق الزوج وان كان فيها حق الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه وتريص الرجل اللازم عليه بمنعه من التزوج حتى تنقضي العدة في خمس وعشرين موضعا ذكرها الفقيه أبو الليث في خزانته ونقاهما عنه في البحر لا يسمى عدة اصطلاحاً وان وجد معنى العدة فيه وجاز اطلاق العدة عليه شرعاً اه قوله اراد به الخلوة الصحيحة في انتصاره عليه لشرح منه قصور لانه شامل لمن نكح معتقته وطلقها قبل الوطء فان نكحها متأكداً حكماً قوله ومن حكمها منع جواز تزوج غيره (قال العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركنها فكيف يكون من حكمها اه فائتأمل قوله وملك أحد الزوجين الآخر (ليس على اطلاقه بل هو فيما اذا ملكته لافياً اذا ملكها اه وقال في اصلاح الابيضاح هذا أي ملك أحد الزوجين الآخر وتقبلها ابن الزوج ورفع وليس بفسخ قوله حتى اذا طلق في الحيض وجب تكبيل تلك الحيضة ببعض الاربعة لكننا الخ) الضمير في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا للاربعة قوله كذا أم ولد الخ) يعني بها من لم تكن منكوبة ولا معتدة منها ما اذا كانت فلا عدة عليها موت المولى ولا بالعقد لعدم ظهور فرائشه كافي للتبيين اه وفي التتار خاتمة عن شرح الطحاوي أجمعوا على ان المدبرة أو الامة اذا مات سيدها

وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بإلزام (ملك نكاح متأكد) صفة ملك (بالأوت أو الدخول أو وحكما) أراد به الخلوة الصحيحة (أو) زوال (فراش معتبر) احتراز عن فراش أمه موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها بخلاف أم ولد ماتت ولاها أو أعتقها كـ سيأتي ولا بد من هذا التقيد والقوم لم يذكروه (ووطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره أي غير زوجها) منع جواز (نكاح احتيا وأربع سواها) لما مر من بقاء أصل النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر أيضاً (وهي) أي العدة (في) حق (حرمة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة وملك أحد الزوجين للآخر وتقبلها ابن الزوج بشبهة وارتداد أحدهما (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكبيل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة لكننا لما تم تجزأ اعتبر تمامها كما نقرر في كتب الأصول وانما وجبت بها لفوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء والفسخ في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة الرحم في الفرفة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا أم ولد مات ولاها أو أعتقها) فان عدتها أيضاً اذا كانت من تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (وطوءة بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (أو نكاح فاسد) كالنكاح الوقت (في الموت والفرقة) متعلق بالوطوءة بشبهة والنكاح الفاسد فان العدة فيهما أيضاً ثلاث حيض سواء مات الزوج أو وقع بينهما فرقة (وفيق) عطف على في حرمة أي العدة في حق حرمة (لم تحض لصغر أو كبر أو بلغت سن ولم تحض ثلاثة أشهر) لقوله تعالى واللاتي يئسن من المحيض الآية (ان وطئت) لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللأوت) عطف على قوله للطلاق والفسخ (أربعة أشهر وعشرة) أي عشرة أيام (مطلقاً) أي سواء وطئت أو لا لقوله تعالى واللاتي يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية (وفي) حق (أمة تحيض) عطف على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة أمة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان) لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق منصف والحيضة لا تجزأ فكمثلت فصارت حيضتين (وفي) حق (أمة لم تحض أو مات عنها زوجها نصف المحرمة) أي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت شهران وخمسة أيام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل المحرمة أو الامة وان مات عنها صبي) أي وان كان زوجها الميت صيباً (وضع حملها) لا طلاق

أو أعتقها فلا عدة (درر) عليها اه (٥١) وفي المحيط ولو كان (ل) يطرأ اه قوله مطلقاً أي سواء وطئت أو لا سواء كانت أو كناية صغيرة أو كبيرة حراً كان زوجها أو عبداً قوله وفي حق أمة تحيض (المراد التي يهراق كالم الوالد المدبرة والمكاتبه ومعتقة البعض عند أبي حنيفة وجود الرق في الكل كافي للتبيين قوله وضع حملها) قال في التهر عن الهارونيات لو خرج أكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للزواج وقال مشايخنا لتحل للزواج أيضا احتياطا وفي قاضيهما أن خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها أن تزوج احتياطاه ولا يقبل قولها ولدت بلاينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا . سدين الخلق حلفت اتفاقا كافي البرازية قوله ولا نسب فيهما الخ (المراد بالصبي غير المراهق لأنه لو كان مراهقا وجب ان يثبت النسب منه كافي الترويه ولم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد المولود لدون سنة أشهر فهو قبل الموت والافعه قوله وللرجعي ما بالموت) عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفارو لا يصح هنا اطلاق الفار على المطلق رجعيا وهذا أيضا ليس صحيحا حكما لا قضاء انها اذا طقت رجعيا وزوجها مريض فانقضت اياما أربعة أشهر وعشروا هو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حبضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعيا فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لابد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى أيضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشروا ترث منه ﴿ ٤٠٢ ﴾ وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا

قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضمن جهن (وفيه حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها لما تكن حاملا وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولا نسب فيهما) اي فيما جعلت قبل موت الصبي وبعده لان الصبي لاماء له فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة البائر قبائلا بعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلا ولم ينقض عدة الموت فلا بد أن تترتب انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تترتب عدة الطلاق (وللرجعي ما بالموت) لانها لما ورثت جمل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ ارثت لها الاب فكذا في حق العدة بل أولى لانها يجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعيا (وفيه) اي العدة في حق أمة (اعتقت في عدة رجعي كمدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرار (و) العدة في حق أمة (اعتقت في عدة بائن أو موت كأمة) اي كمدة أمة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرار فلا تنتقل عدتها (آيسة رأيت الدم بعد عدة الأشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأيت الدم على عاداتها المعروفة انتقض ماضى من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفا لان شرط الخلقة تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى المات كالقعدة في حق الشيخ القاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو من الناسخ والصواب بعد انقضائها بها (كانتأنف

خطأ أيضا وأما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فأنها تنتقل لعدة الوفاة وليست بمنح فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيا ليس زوجها فارا وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض في ثلاث حيض والا في ثلاثة أشهر وللمحمل وضعه وقد وقع الايام في كثير من الكتب كالكا في وشرح المجمع والاكل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قبل انطلاقتها بالبينونة لانه اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقااه وقد نبه عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص أربعة أشهر وعشرا أما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترثاه فاعتنه قوله لانها لما ورثت جمل النكاح قائما حكما الخ) ليس تعليلا لقوله وللرجعي ما بالموت بل لقوله للبائن

ابدا الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزبلي قال وقال أبو يوسف تعتدي من ابائها عدة الطلاق وهو القياس (بالشهور) وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها لما ورثت جمل النكاح قائما الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها لما ورثت جمل النكاح قائما حكما الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله نصارت كالمطلقة رجعيا حيث شبه البائنة بها فتنقل لعدة الوفاة لكن بشرط انقضاء ما بقي من حبضها فيها والا فلا انقضاء اعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة قوله ثم رأيت الدم على عاداتها (قال في التهر عن المراج والبرازية لا بد وأن يكون الدم أحرا أو دودا لو كان أصفر أو أخضر أو زرية لا يكون حبضا وعليه الفتوى وأكثر المشايخ اه قوله لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح كوظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقا أي فيما مضى وفيما يستقبل وصح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تقسد الانكحة بالباشرة بعد الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها أو لم يقض ومثله في البرازية وذكر في الجرسنة أقوال فيها مصححة فلترجع قوله فلم من التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو) غير مسلم لانها اذا رأت في أثناء العدة بالاشهر

بالشهور من حاضت حيضة ثم أبست) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم أبست أى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد بالشهور احرازاً عن الجمع بين البديل والمبدل لذا فى الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحض فلو جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزوم الجمع المنوع والحب من صدر الشريعة أن عبارة الهداية بعد ما وقعت كما نقلنا كيف قال أقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر أن عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مشتملة على الوقت فيجب أن يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقدمر ينها هو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة أخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) أى العدتان (فتراها) أى اذا تداخلتا يكون متراها من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) أى العدتين (واذامت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعليها تمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين أو رجل واحد فان كان الثانى كما اذا اطلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحلى أو اطلقها بألفاظ الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العدتين تداخلتا وان كان الاول وكنتا من جنسين كالنوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتى أو من جنس واحد كالملقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها اثنتى و فرقى بينهما تداخلتا عدتنا ويكون متراها المرأة من الحيض محسوبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها تمام العدة الثانية وصورته ان الوطء الثانى ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض أيضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتم العدة الاولى ونجب حيضة رابعة لثم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهى تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) أى بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بماتراه من الحيض (فيها) أى فى الشهر قال فى المبسوط لو تزوجت فى عدة الوفاة فدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام أربعة أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر تحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة أيضا تحقفا لتداخل بقدر الامكان وهذا الشئ من العدة غير المذكور فى الوقاية والكفر (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة بها) أى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطلقه اباهما بعدما رأت ثلاث حيض أو موته بعد مضي أربعة أشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتدأوها) أى ابتداء عدتها (عقبيها) أى عقب الطلاق والموت لا عقب علمها بهما لان الله تعالى أوجبها على المطلقة والنوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقبيهما (و) ابتدأوها (فى نكاح فاسد عقبه) أى تفريق القاضى (أو عزمه على ترك الوطء) بأن يقول تركتك أو خليت سيالك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزيلعي (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها أمانة فيما تخبر وقدمر فى آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض نسأ نفها كما نساء نف بالشهور من حاضت حيضة ثم أبست غاية لزوم السكوت عن الحكم فيما إذا رأت بعد تمام الاعتداد ولا يضر قوله كما اذا اطلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحلى) قال فى الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذالم يثبت النسب لم يجب العدة كذا فى النهر اه وقال الكمال كل من حبلت فى عدتها فعديتها أن تضع حملها والنوفى عنها اذا حملت بعد موت الزوج فعديتها بالشهور أربعة أشهر وعشر اه قوله وابتدأوها عقبيها أى عقب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كاطالقي وان مات قبل البيان لزم كلا منهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كفى البرائة اه وكوأقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته أو قالت لأدرى معتد من وقت الاقرار وتسحق الفقة والسكنى وان صدقته أعدت من حين الطلاق وقبل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بلا نفقة كذا فى المواهب قوله أى تفريق القاضى) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كفى البهر عن الهداية قوله بأن يقول تركتك الخ) هذا فى المدخول بها لما فى السراج أما غير المدخول بها فيكنى تفرق الابدان وهو أن يتركهما على قسداً لا بعدد البها قوله وقدمر فى آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التعليف وأحال على كتاب الدعوى

قوله فيكون طلاقا بعد الدخول (لا يقال على هذا ملك الرجعة لأنه صريح لا نافذ قول تكميل المهر وجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح **قوله** ولا على ذممة طلقها ذي (كذا الوصية عنها كافي التبيين **قوله** ولا على حرية خرجت البتة مسألة إلى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه (فصل في الاحداد) **قوله** تحد) يعني وجوبها هو بضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وضرب ٤٠٤ ﴿ ومن الثاني يقال احدث تحدا حداد انتهى محد

من يأن) أى أبان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطلق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام) عليها (عدة مبتدأة) لأنها مقبوضة في يده بالوطء الأول وبقى أثره وهو العدة فإذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالنكاح بغيره بشرط ما يشترط في يده فيصير قابضا بمجرد الدخول فيكون طلاقا بعد الدخول (لأعدة على مسية انزقت ببيان الدارين) لأن العدة حيث وجبت إنما وجبت حقاً للعبد والحربي لمحق بالجماد والبها ثم حتى صار محلاً للثلاث فلا حرمة لفرائه (الإحلال) لأن في بطنها ولداً ثابت النسب (ولا) على (ذممة طلقها ذي) إذا اعتقدوا عدمها (لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لأنها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا خلق الزوج لأنه خلاف معقده وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون (ولا) على (حرية خرجت البتة مسألة أو ذممة أو مسأمة ثم أسأت أو صارت ذممة) لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقاً بلا قيد ولما عرفت أن الحربي لمحق بالجماد والبها ثم فلا حرمة لفرائه (الإحلال) لماعرفت أن في بطنها ولداً ثابت النسب

﴿ فصل في الاحداد ﴾

وهو ترك الزينة والطيب والحدامع (تحدة عدة البائن والموت) اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح الذى هو سبب لصونها وكفاية. وتنها لهذا لتحديد المظنفة الرجعية لأن نعمة النكاح لم تقف بالبقاء النكاح وانها يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (أمة) لأنها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحد (وترك لبس المزعفر) أى المصوغ بالزعفران (أو المصفر) أى المصوغ بالصفر اذ يفوح منها رائحة الطيب (و الخشاء والطيب والدهن والكحل) لا يبعد (فان الضرورات تبيح المحظورات) لا أى لا تحد (معتدة عتيق) وهى أم ولد أعتقها . ولاها (و) معتدة (نكاح فاسد) لأن الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يفهم ذلك (لا تختلط معتدة الانعريضاً) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا أن تقولوا قولاً معروفاً قالوا التعريض أن يقول انى أربد أن تزوج اناك الجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور أنه بالحال الممثلة وروى بالجمع من جددت الشيء فطاعته **قوله** اظهاراً للتأسف على فوت نعمة النكاح (أشار بذلك الى أنه لا يحل لها ان تحد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان أشد عليها من الزوج لتقدا العدة كافي التبيين وقال النكاح قال محمد في التوارد لا يحل الاحداد ان مات أبوها أو أبنها أو عمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل أراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نفسه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد فوق ثلاث الا على زوج **قوله** ولو كانت أمة (كذا أم الولد والمذبرة والمكاتبه و معتقة البعض عند أبي حنيفة كافي التبيين **قوله** بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذ لم يبوئها حتى او كانت . بواة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين **قوله** بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذى لا يقع به الزينة كافي التبيين **قوله** لبس المزعفر والصفر (قال قاضيان الا اذا كان ضيقاً لا ينفصاه والا اذ لم تجد غير مولى لم يكن لها سواه فلا بأس بلبسه للضرورة كما في التبيين وينبغي تفهيمه بقدر ما تسعدت ثوباً غيره ما يبيده والاستعدادات بمنه أو من ماله ان كان لها مال

كافي الفتح **قوله** الطيب (أى لا تنظف ولا تحضر عمله ولا تنجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا (على) في الفتح والمراد من منعه من التجارة فيه اذا ناعطتها بنفسها كما هو ظاهر **قوله** والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعنى تترك استعمال الدهن سواء كان مطيباً أو نجساً وكذا تترك الامتشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة التباينة كما في التبيين **قوله** لا يبعد (يتعلق بالجمع **قوله** لا تختلط معتدة الانعريضاً) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان باناً كافي التبيين قوله ولا يخرج معتدة الطلاق رجعيًا كان أو باناً (بني إذا كانت بالغة أما الصغيرة
فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابة والمنعومة في البائن إلا أنه منعهما من الخروج سيئة لانه بخلاف الصغيرة كافي التبيين
ومعتدة الفرقة بفتح كالبائن كما في شرح القاية قوله وبعض الليل) المراد به أقل من نصفه كما في التبيين قوله والمطلقة
ليس لها في ذلك لدور النفقة) ٤٠٥ حتى أو اختلعت على أن لا نفقة لها تخرج نهاراً معاشها وقيل لا تخرج وهو

على إرادة التزوج بها والقول المروى أني فيك لراغب أني أريد أن يجتمع ونحو
ذلك (ولا تخرج معتدة الطلاق) رجعيًا كان أو باناً (من بينهما) ليلاً ولا نهاراً
(وتخرج معدة الموت نهاراً وبعض الليل وتبث فيه) أي في بيتها فإن نفقة معتدة
الموت عليها فحتاج إلى الخروج نهاراً لكسب وقد يمتد إلى أن يحجم الليل والمطلقة
ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها (وتعتدان) أي معتدة الطلاق
ومعتدة الموت (في بيت وجبت) أي العدة (فيه) أي في بيت يضاف إليها بالسكنى
حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن أي بيوت السكنى
(الآن يظهر عذر) بأن كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وأخرجها الورثة من
نصيبهم أو خافت تلف مالها أو الانهدام أو لم تجد كراه البيت (لا بد من ستره بينهما
في) الطلاق (البائن) حتى لا تقع الخلوة بالاجنبية وبعد لا بأس في أن يكونا في
منزل واحد لانه معتزف بالحرمه فالظاهر أنه إذا لم يرهما لا يباشر الحرام (وإن ضاق
المنزل عليهما أو كان الزوج قاصداً فالأولى خروجه) وإن جاز خروجها (وتدبان
بجعل بينهما) امرأة (نفقة قادرة على الجبلولة) احتياطاً (بانت أو ماتت عن زوجها
في سفر وبيتها وبين مصرها دون ثلاثة أيام رجعت) إلى مصرها لانه ليس بالبداية
الخروج بل هو بناء (ولو) بينهما (ثلاثة خبرت) بين المضى والرجوع سواء كان
معهما ولي أولاً (وتدب الرجوع) ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا إذا كان
إلى المقصد أيضاً ثلاثة أيام وإن كان أقل مضت إلى مقصدها ولم يذكر هذا الشق
اعتماداً على اتقاهما بما قبله وهو أن الحكم في صورة التساوي الخياز وفي صورة
أقلية أحدهما التعيين (ولو في مصر) عطف على قوله في سفر أي لو بانت أو ماتت
عنها زوجها في مصر من الأمصار لا تخرج بل (تعتد فيه فتخرج بمحرم) أن كان لها
محرم (من لم تحض قط تعتد بالأشهر كذا من رأت يوماً ما تقطع حتى مضت سنة)
لأنها في حكم الأولى (واعتبار الشهور في العدة بالأيام لا بالأهلة) كذا في الصغرى
(طلقة فصالحته من نفقة العدة ولو بالشهور جاز) الصالح لتعيين الشهور (أو بالحض
لا) لكونها مجهولة (أخبرت) المرأة (بمضي عده) أي عدة الزوج الأول
(و) عدة (الحلل وغلب على ظنه) أي ظن الزوج الأول (صدقها المدة تختمل)
ما أخبرت به (تكسها) أي جاز أن يتكسها الزوج الأول (بمضيا) أي العدة (لو)
كانت (بمضي فأقل ما) أي مدة (تصدق) المرأة (فيه شهران عند أبي حنيفة رحمه

شرط أو وقع اتفاقاً في نظر قوله واعتبار الشهور في العدة بالأيام لا بالأهلة) ليس على الإطلاق لما في قاضيان والتي لم تحض قط فهي
ممنزلة الصغيرة تعتد بالأشهر فإن طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة أشهر بالأهلة وإن طلقها في خلال الشهر قال أبو حنيفة
رحمه الله تعتد ثلاثة أشهر بالأيام كل شهر ثلاثون يوماً وقال صاحبنا معتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالأهلة وتكمل
الشهر الأول ثلاثين يوماً بالشهر الأخير اه قوله طلقها فصالحته الخ) كذا في قاضيان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم
لا يجوز اه قوله أخبرت بمضي عده الخ) مكرر بما قدمه آخر باب الرجعة قوله بمضيا الوتخص الخ) هذا في حق الحرة

﴿ باب ثبوت النسب ﴾ قوله (لو بطل مفرل) ظل المفرل مثل قلته لان ظله حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر غال مفرل ويروى ولو بطل مفرل أى ولو بقدر دور ان فلكه مفرل كافي البحر قوله اوجود العلوق في الكاح أو في العدة) فان قيل ينبغي أن يشمل على أنه بوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب أو فوات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطا فكان أول قلته الحوادث انما تحمل على اقرب أو فواتها اذا لم يوجد المقضى بخلاف ذلك وأما اذا وجد فلا وهنا وجد المقضى لان الطلاق الرجعي يقتضى اليقونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حل السلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع إمكان غيره كافي التبيين قوله والظاهر انه منه لاتفاء الزمانها) لا يرد عليه حل حاله ﴿ ٤٠٦ ﴾ على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل

الله وعندهما سبعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبل أو لحيضة فتكون منها ثلاثة وتظهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتظهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله أن رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاعم الاغلب فخصيرا أكثر مدة الحيض وأقل مدة الطهر ليعتد لا يكون ثلاث حيض شهرا الطهران بينهما شهرا

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(أكثر مدة الحمل ستان) لقول عائشة رضي الله تعالى عنها الولد لا يلقى في البطن أكثر من سنتين ولو بطل مفرل (وأقلها ستة أشهر) لقوله تعالى وحله وفصله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصله في عامين فيق للحمل ستة أشهر (فيثبت نسب ولد معتدة الرجعى وإن ولدت لأكثر من سنتين سالم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت في الأقل) بمعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانث من زوجها لا نقضاء العدة وثبت نسبه لوجود العلوق في الكاح أو في العدة لا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا في الأكثر) بمعنى اذا جاءت به لأكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لاتفاء الزمانها فيكون مراجعا (كذا مبثوثة ولده لاقل منهما) بمعنى يثبت نسب ولد مبثوثة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا ييقن بزوال الفرائس ويثبت النسب احتياطا (واولئكما لا) أى اذا جاءت به لتام سنتين من وقت الفرقه لم يثبت نسبه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمة الوطء (الا بدعوة) لانه التزمه وأيضا يحتمل ان يوطأها بشبهة في العدة

وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن أن نلزم كونها بالفعل لانه اخف من جعلها على الزنا قوله (ولو لتامها لا) قال في البحر هذا مثل قائم اتفقوا على ان أكثر مدة الحمل ستان وأحقوا السنتين بالاقل منهما حتى أنهم أثبتوا النسب اذا جاءت به لتام سنتين وجوابه بالفرق فان في مسألة المبثوثة اذا جاءت به سنتين من وقت الطلاق لو أثبتنا النسب منه لزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء حينئذ يلزم كون الولد في بطن امه أكثر من سنتين بخلاف غير المبثوثة حل الوطء بعد الطلاق اهـ وقال الكمال والوجه ان يحتمل على تقرير قاضيهان المتقدم انه يجعل العلوق في حالة الطلاق بان طلقها حال جعائها وصادف الانزال الطلاق فاذا أثبت به لتام سنتين ثبت نسبه لوجود المقضى وهو الامكان مع الاحتياط اهـ وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتام السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان

بأن ولدت الثاني لأكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لحمد كافي التبيين قوله (و) (الا بدعوة) قال الكمال وفي اشتراط تصديق المرأة واثباته والاوجه انه لا يشترط اهـ واستشكل الزيلعي ثبوت النسب هنا بانوطء المبثوثة بالثلاث من قبيل شبهة القمل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاء وأجاب عنه في البحر بأنه مسلم لو تمحضت الشبهة للفعل وهنا لم تمحض بل هي شبهة عقد أيضا والزعم على الجواب في منع الغفار ابطال اطلاق عامة التون من ان النسب لا يثبت في شبهة القمل وكان عليهم أن يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا انهم الا أن يقال ذكر ذلك في ثبوت النسب أغناهم عن التفصيل في كتاب الحدود اهـ قوله وأيضا يحتمل أن يوطأها بشبهة في العدة) قال الكمال وطء البانة في العدة لا يثبت به النسب اهـ فهذا ليس يثبت وجها لاثبات النسب الا بالدعوة فلهذا مجردا عنها فلا قاعدة يذكره

قوله لم يظهر فيها مارات البaug) أى ولم تدع حبلا ولم تفر بمضى العدة فانما أن أفرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تفر بالانقضاء وأدعت حبلا فان كان الطلاق بائنا ثبت إلى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت النسب إلى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبلا ولم تفر بالانقضاء العدة قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو أفرت بالانقضاء العدة بثلاثة أشهر سواء وقال أبو به ساف هذا وما لو أدعت الحبلا سواء كذا في قاضيان قوله لان الماوق حينئذ يكون في العدة) فيه إيمان الى انها مدخول بها وهو مقبـد به اذا وكانت غير مدخول بها فان ولدت لدون سنة أشهر ثبت نسبـه والا فلا كذا في القنع قوله وكذا معتدة) أى معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء منه على عمومـه بترك هذا التقيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كما في الجوهرة قوله أفرت) ﴿ ٤٠٧ ﴾ شامل لاقرار المراهقة والبالغة قوله ولدت لاقل من نصف سنة من

وقت الاقرار) أى ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت أو الطلاق والا فلا ثبت نسبـه واو ولدته لدون سنة أشهر كما في التبيين قوله لظهور كذا به يـقين الخ هذا اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من سنة أشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من سنة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي أن لا يثبت نسبـه كذا في التبيين قوله أو ظهر حبلا) بمعنى وقد جمعت ولادتها كما صرح به في الكثر وظهور الحبلا ان تأتي به لاقل من سنة أشهر كما في السراج الواج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبلا ان تكون أمارات حبلا بالغة مـبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها وقوله والا فيثبت اذا ثبت ولادتها بحجة تامة) شامل للطلق رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفرائش ليس بنقض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على يـنـسا

(و) كذا (مراهقة) أى صبية سنها تسع فصاعدا لم يظهر فيها أمارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة أشهر) منذ طلقها بائنا كان أو رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) أى لو ولدت لتسعة أشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة يـقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضى عدتها بثلاثة أشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو أفرت بمضى العدة ثم ولدت لسنة أشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل أولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) أى معتدة طلاق (أفرت بالمضى) أى مضى عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرهما وهو الصواب الموافق للتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه مـهـوم من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة اظهور كذبها يـقين حيث أفرت بالانقضاء ورجعها مشغول بالماء (ولصفتها لا) لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجا (أو ظهر) عطف على أفرت أى كذا معتدة طلاق ظهر (حبلا) أو أفرت الزوج به) أى يثبت نسب ولدها لمعتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبلا ظاهرا أو أفرت الزوج بالحبلا (والا) أى وان لم يظهر حبلا ولم يقر الزوج به (فيثبت) أى النسب (اذا ثبت ولادتها بحجة تامة) أى بشهادة جليلين أو رجل وامرأتين بأن دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها أحد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد أو سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدالم يثبت نسبـه عند أبي حنيفة الا ان يشهد بولا دتها رجلان أو رجل وامرأتان الا أن

فينبغي أن يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في النكوح ذكـره الزيلعي وقال الكمال والطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فبإوافق نصريح قاضيان وفخر الاسلام بـجـربان الخلاف في الرجعي وشمس الاثمة قيد صورة المسئلة بالباين ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر أن النكاح بمعد الرجعي قائم من كل وجه بـجـه تقييد الخلاف بالباين كما نقله شمس الاثمة ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اهما توضح اشكال الزبـاعـي رحمه الله قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت لم يثبت نسبـه عند أبي حنيفة الخ) بمعنى في صورة جرد الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى (٤٠٨ هـ) عنها زوجها الخ) تمام قول الهداية

يكون هناك حبل ظاهر أو اعتراف من قبل الزوج فثبت النسب بلا شهادة
وعندهما ثبت في الجميع بشهادة امرأة واحدة مسلمة حرة عدلة كذا في الكافي
(و) كذا (معتدة وفاة وادت لاقل منهما) هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله
ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ويكون بين
الموت ولادته أقل من سنتين وقال زفر إذا جاءت به بعد انقضاء عدة الوفاة لسنة
أشهر لا يثبت النسب لان التمرع حكم بانتضاء عدتها بالشهور لتعين الجهة فصار كما
إذا أقرت بالانقضاء كما بين في الصغيرة ولنا ان لانقضاء عدتها جهة أخرى وهو
وضع الحمل بخلاف الصغيرة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست
بمحل وفي البلوغ شك والصغر ثابت يقين فلا يزول بالشك (أو ولدت) عطف على
قوله وادت لاقل منهما هذه المسألة ذكرت في الهداية ثانياً بقوله وان كانت
معتدة عن وفاة وصديقها الخ أي يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (في العدة
وأقر الوريثة بالولادة) ولم يشهد على الولادة أحد فهو ابنه اتفاقاً وهذا في حق الارث
ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقه أما في حق النسب فهو ثبت في حق
غيرهم ممن لم يصدقوا قالوا إذا كانوا من أهل الشهادة بان صدقها رجلان أو رجل
وامرأتان من الوريثة يثبت بقيام الجهة وإذا قبل بشرط لفظ الشهادة وقبل لا بشرط
لان الشبوت في حق غيرهم تبع للشبوت في حقهم باقرارهم ومثبت تبعاً لإبراع
فيه شرائط الاصل كالعبد مع المول والجندی مع السلطان في حق الإقامة وهذا
هو الصحيح كذا في الكافي (و) كذا (منكوحة ولدته لسنة أشهر) يعني إذا
تزوج الرجل امرأة فجاءت بولد لسنة أشهر فصاعداً ثبت نسب منه سواء (أقربه
الزوج أو سكنت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان أنكر الزوج) ولادتها يثبت
بشهادة امرأة واحدة (فان نفاء تلاعنا) لان النسب يثبت بالفراش القاسم
واللعان إنما يجب بالقذف وهو موجود هنا لان قوله ليس مني قذف لها بالزنا
والقذف لا يستلزم وجود الوالد فلم يعتبر الوالد الثابت بشهادة القابلة بل يزم كون
اللعان ثانياً بشهادة القابلة بل أضيف اللعان الى القذف بمجرد أنه أقول يرد
على ظاهره أنا نسلم أن القذف المطلق لا يقتضي وجود الولد لكن لا نسلم أن
القذف بالوالد لا يقتضي وجوده والكلام فيه ودفعه ان مراد القوم بالوجود
الوجود الخارجي والقذف بالولد إنما يقتضي الوجود في العبارة دون الخارج مثلاً
إذا سمع الزوج ان امرأته وادت ولداً فقال ذلك الولد ليس مني كان قد قالها بالزنا
إذا كانت قائلة زنيته لحصل الوالد منه وان لم يكن الولد موجوداً في الخارج (و) ان
ولدته (لاقل منها) أي من ستة أشهر (لا يثبت) نسب له سبق العلوق على النكاح
(فان وادت ثم اختلفا وادعت نكاحها منذ ستة أشهر وادعى الزوج الاقل
صدق بلا يمين عنده) خلافاً لما كان سابقاً (قال ان نكحها فهي طالق ثم نكحها
فولدت لنصف سنة منذ نكحها لزمه) أي الزوج (نسبته) أي نسب الوالد

ما بين الوفاة وبين السنتين وقال زفر الخ
وسواء كان قبل الدخول أو بعده كافي
الجوهرة قوله هذه مسألة ذكرت في
الهداية ثانياً الخ) نعم ذكرت ثانياً فيها
لكن لا على هذا الوضع الموهوم عدم
قائمة ذكر الثانية بتصدق الوريثة في
الصورتين بل المسألة الاولى ذكرت
ليبان المدة التي يثبت فيها نسب ولد
المتوفى عنها زوجها والمسألة الثانية
ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك
الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها
يثبت نسب ولدها إذا وادته لاقل من
سنتين من الموت بشرط ظهور حبله أو
اعتراف الزوج أو تصديق الوريثة أو
حجة تامة وهذا ظاهر لمن تدبر الهداية
بفتح القدر قوله وان أنكر الزوج
ولادتها يثبت بشهادة امرأة واحدة
وكذا برجل واحد كافي الجوهرة قوله
وان ولدته لاقل منها أي ستة أشهر لا يثبت
الخ) أي يفتضح النكاح إلا ان يكون
الحمل من الزنا عند أبي حنيفة ومحمد
وإذا ادعى ولم يقل هو من الزنا ثبت
نسبه كافي الجوهرة قوله فان وادت
الى قوله صدقت) قال الكمال ثم لا تنعزم
عليه بهذا الذي قلت ولا تنعزم بانه ولا
بينه وورثته على تاريخ نكاحها بما يوافق
قوله لانها شهادة على التي معنى فلا تقبل
والنسب يحتاج لاثباته مهما أمكن و
الامكان هنا سبق الزوج بها سراً بهر
يسير وجهراً بأكثر جمعة ويقع ذلك
كثيراً وهذا جوابي لحادثة قلته بقوله
كما سألني أي في الدعوى) في المسائل
الست قوله فوادت لنصف سنة
منذ نكحها لزمه أي الزوج نسبته)

قال الزيلعي وشرطه أي ثبوت النسب أن تلد لسنة أشهر من وقت اتزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا (ومهرها)
جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقاً على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها علفت بعده لانه حكمنا حين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة اكونه قبل الدخول والحلوة ولم يبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في سورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدتها لستة اشهر لاغير العدة عليها لجلها بثبت النسيب اه وقال الكمال وقد عنيوا النبوت نسبة ان لا تكون اى ولادتها اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا قبل ولا يحنى ان نفهم النسيب فيها اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو ستان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه يتنافى الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد

الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها ورعا يفتى وهو لم يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأي احتياط في اثبات النسيب اذا نفيناه لاحتمال ضعف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى نبوته اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية ممزيا الى المتقى انه اى الزوج لا يكون به محسنا اه وقال الكمال انه مشكل لمخالفته لصريح المذهب اه قوله ومهرها (اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسيب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الحلوة ناكديه المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن ابن يوسف انه يجب مهر ونصف المطلق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين قوله لوجود الملق في العدة) فيه نظر لان تصور الملق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لا حال زواله فالوجه ان يعلق لزوم المهر بتحقيق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي ونبوت النسيب ملزم لامة عليها في هذه الحالة وتقدم فيها نقلناه عن الزيلعي انه لا عدة عليها في صورة ولادتها لاكثر من ستة اشهر قوله وان كان أقر بالحبل

(ومهرها) لوجود الملق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لاسرائه اذا ولدت ولدا فان طالق (فشهدت امرأة) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عندناى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالنسبة وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تنمى الى الطلاق وهو ايسر بتابع لها لان كلامهم ما يو جد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بأن كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشئ لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشئ اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على إطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الا فكذلك بين اللازم والمزوم كفى للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنه وقد قرر في كتب الاصول في بحث الاقضاء ان قوله اعني عبدك عني بالنسبة يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قال بيع عبدك عني بالنسبة وكفى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرائط الا ما لا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (أقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (يقع) الطلاق (بلا شهادة) عندناى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها فشرها فان ولدت لاقبل من ستة اشهر منذ شرها لزمه الولد والا فلا) اى فلا يلزمه لان الولد في الوجه الاول ولد الممتدة اذ الملق ابقى على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة اذا لحدث يضاف الى اقرب وقت فلا بد من الدعوى (قال لامة ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقبل من ستة اشهر منذ افر في ام ولده) لان سبب نبوت النسيب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى واما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قال لاقبل من ستة اشهر منذ افر لام الولد لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسيب لاحتمال انها حبلت بعد مقالة المولى فلم يكن المولى مدعيا هذا الولد بخلاف الاول للتيقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (أو لطفل) عطف على قوله لامة اى لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقالت امة) اى ام الطفل (هو ابني وانا زوجته برئانه) اى برث الطفل واه من المقر لان المسئلة فيها اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى بيوة الطول له الاستكاح امة نكحا صاحبها

ثم علق الخ على هذا الخلاف (٥٣) (درر) (ل) لو كان الحبل ظاهرا كافي التبيين قوله نكح امة فطلقها الخ) يعني بعد الدخول طلقه بائنة اور جمعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقبل من ستة اشهر منذ افر فيها لانه لا عدة عليها وبعدمه والطلاق ثمة ان ثبت النسيب الى اثنين من وقت الطلاق واذا طلعتها واحدة رجعية بازمه وان جاءت به لشر سنيين بعد الطلاق فأكثر بعد كونه لاقبل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا باثبات الى اقل من اثنين او تمام السنيين بعد كونه لاقبل من ستة اشهر من

الشراء كافي الفتح قوله وجهلت حربته الارث) قال الكمال واكن لها ٤١٠ مهر المثل قوله وقد ثبت ان النكاح بعد

ماصح لا قبل الفسخ (يعني بهذه الدعوى قوله ولدت امته الموطوءة)
مذكور في باب الا-تبلاد ايضا

(باب الحضنة)

هي بكسر الحاء وفتحها قوله الا ان تكون مرتدة الخ (كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كافي الفتح قوله الا اذا تبنت) هو المختار وقيل لا تجبر اذ لم في ظاهر الرواية لان الولد يتنذى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدى الى المضايغ والى الاول مال القدوري وشمس الاثمة الصرخى وهو الاسوب لان قصر الرضيع الذي لم يانس الطعام على الدهن والشراب سبب تعرضه وموته كذا في البرهان قوله بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها (كذا في اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن المضايغ كافي البرهان قوله لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما ياتي تقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الحالات والعمات باتفاق الروايات واختلاف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الحالة اولى منهن كافي التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ قوله والحالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهرة والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والحالات قوله ثم خاله كذلك ثم عمت (قال في المواب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عمتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب قوله فلا حق لامة وام ولد (كذا مدبرة لوجود الرق فيها

لانه الموضوع للحمل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حربته الارث) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحجة في رفع الرق لافي استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجاءت بولد قادهام المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضى فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ما صنع لا قبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينسخ البيع (وعق) اى الولد لانه ملك المولى وقد اقر بينوته فلزم حريره وان لم يثبت المزوم كما اذا اقر بينوة عبده المعروف بالنسب (وتصير) اى الامة (ام ولده) لاقراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولد لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفرائش على ثلاث مراتب قوى وهو فرائش المنكوحه وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا يثبت بمجرد النفي بل يقتضى بالامان في النكاح الصحيح اذ لا يلان في النكاح كما هو رخصت وعرف فرائش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب بلا دعوة ولا يثبت بمجرد النفي لكن ثبوت بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاها وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خزانة المفتين

(باب الحضنة)

هي من حضن الطائر يبيض بحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها هي للام واول بعد الطلاق ما لم تزوج (يعني زوج آخر غير محرم للطفل كما ياتي) وانما كانت لها لاجماع الامة عليها ولا نها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) قالها تحبس وتضرب فلا تنفرغ للحضنة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا انت اولم تطالب لاحتمال ان تمجز عن الحضنة (الا اذا تبنت) بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها ولا يكون له ذورحم محرم سوى الام فتجبر على الحضنة اذا اجنبية لا شفقة لها عليه (ثم امها) اى ام الام (وان علت) لان هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابيه) اى اب الولد (كذلك) اى وان علت لاسهام من الامهات ولهن ان يحرز ميراث الامهات السدس ولانهم اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخت لاب وام) لانها اشفق (ثم اخت لام) لانها قريبة لاقبلها في هذا الامر (ثم) اخت (لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات اجداد (ثم خاله) لان قرابة الام ارجع في هذا الامر (كذلك) اى من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والحالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمت كذلك) في الترتيب والاحق لبنات العمه والحالة في الحضنة لانها غير محرم (بشرط حربتهن) لمجز الرقيق عن الحضنة لا شفق له بخدمة المولى ولا رحق الحضنة نوع ولا ولاية لا رقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلا حق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير ذيقا ولا يفرق بينه وبين

والمكاتبه احق بولدها المولود في الكتابة له خوله فيها بخلاف المولود قبلها (تنبيه) يستحقه بعد المذكورات العصبه الاقرب فالاقرب الا ان العصبه لا تدفع لغير محرم كابن العم واذ لم تكن عصبه تدفع الى الاخ لام ثم الى ابيه ثم الى العم لام ثم لاب ثم لام (كاه)

امه ان كان في ملكه كسبان في اليعوق ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضنة لا قرابة
 الاحرار واذا اعتقا كان له الحق الحضنة في اولادها الاحرار لانها اولادها احرار
 حال نبوت الحق (الذمية كالمسئمة) يعني انها حق بولدها السلم (حتى يعقل) اي الولد
 (دينا) لان الحضنة تبتى على الشفقة وهي اشفق عليه فيكون الدفع اليها انظر له لم يعقل
 دينا فاذا عقل ينزع منها الاحتمال الضرر (او يخاف ان يالف الكفر) فان تألف الكفر قد
 يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اي حق الحضنة اما
 كانت او غيرها كالجدة (شكاح غير محرمه) اي محرم الولد لا تنقص الشفقة حتى اذا
 نكحت محرمه لا تسقط كالم نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اي حقها (بالفرقة) لان
 المانع اذا زال عاد المنوع (طلبت) الام (اجر افلو) طابت (في النكاح) وفي عدة الرجمي
 لم تستحق (الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينا قال الله
 تعالى والولادات برض من اولادهن الآية لكنهما عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
 بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه (ولو) (طلبت
 بعد عدة او فيها) لكن (لا ب من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال
 بالكلية فصارت كالاجنية واما الثاني فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام اولى بارضاع
 الولد بعد انقضاء عدتها لم تطلب اكثر من اجرة الاجنية لانها اشفق وانظر للصبي
 وفي الاخذ منها اضرار به فان التمس اكثر من ذلك لم يحجر الاب عليها دفعا للضرر عنه
 قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اي لا تضار هي باخذ الولد منها
 ولا يضار هو بالزما اكثر من اجرة الاجنية وان رضيت الاجنية ان ترضعه بغير
 اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنية هنا اولى لما قلنا ذكره الزياهي (وفي
 المبتوتة روايتان) في رواية جاز استنجاها لان النكاح قد زال فالتحقق بالاجانب وفي
 رواية اخرى لا لان المدة من احكام النكاح ولهذا تجب فيه النفقة والسكنى ولا يجوز
 دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجد مرضعة بلا اجر) حين قالت الام بعد المدة
 لا ارضعه الا باجر (او بالاقل) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لها منه ولكن
 ترضع الظئر) الطفل (في بيتها) لم تزوج (رعاية للظرفين) لا تدفع صبية الى عصبه غير
 محرم كمولي العاقبة وابن الم لا حتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبه
 كالحمل) لعدم احتماله (ولا) تدفع ايضا (الى قاصق ماجن) وهو من لا يبالي
 بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يحجر طفل) بين ابيه وامه وان كان يميز او قال
 الشافعي يحجر اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اي
 بالصبي من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي
 وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التاديب والتخلق بآداب الرجال واخلاقتهم
 والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستثناء (ببيع سنين) قدره الحصاص (وبه يعني)
 كذا في الكافي (و) الام والجدة احق (بها) اي بالصبي من الاب (حتى تحيض)
 لانها بعد الاستثناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

في البرهان واذا اجتمع من له الحق في
 درجة فأورعهم اوليهم اكبرهم كما في
 الدين قوله يسقط حقها اي حق
 الحضنة) كان ينبغي ان يقال حق الحضنة
 لقوله بعده اما كانت او غيرها قوله
 ويعود بالفرقة) هذا من قبيل زوال
 المانع لا عود السائط وقولهم سقط حقها
 معناه منع مانع منه كالاشارة لانتفاء الهائم
 يعود ويعود بها لمنزل الزوج و اشار الى ان
 المطلقة رجعا لا حق لها مادامت عدتها
 قائمة قوله ولو بعد عدة تستحق) قال
 صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولو للجبنة ان
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد للمعطى وهو
 للمغيرة فعل هذا يجب على الاب ثلاثة
 اجرة الرضاع واجرة الحضنة ونفقة
 الولد اه قوله وفي المبتوتة روايتان قال
 في التاخرية عن الحجة في رواية محمد
 لا يجوز وفي رواية الحسن يجوز وعليه
 الفتوى قوله لكن ترضع الظئر المطلق
 في بيتها) اي بيت الام مالم تزوج وهذا
 تقييد لما أطلقه فيها قدمه عن الزياهي شرحا
 وكان يغني هذا عن ذلك قوله لا يحجر
 طفل) كذا مقتوه ويكون عند الام كافي
 الفتح قوله وقدر ببيع سنين) قال في
 الفتح واو احتلفا فقال ابن سبع وقال ابن
 ست لا يحلف القاضي احدهما ولكن
 ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده
 دفع الاب والا فلا

قوله وروى عن محمد بن تشنهي وهو الاحوط قال في المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتي الاعتماد على رواية هشام عن محمد بن ابي بوشم مثله قوله لا نسافر مطلقا بولدها قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به الشرع لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اراد به اللغو لم يصح ايضا لان الامتناع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بمطلق الخروج لا يصح والمباراة الصحيحة ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استنفائه ٤١٢ وان لم يكن لها حق في الحضانة لاحتمال

البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشنهي) يعني اما يدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) اي حضانة غير الام والجدة (احق بها) اي بالبت منه (حتى تشنهي) لان التزك عند من تحضن انواع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامه او لان المقصود هو التعليم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يمكن له ذلك ولهذا لا يؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجدة لقدرتهم على تعليمه (لا تسافر مطلقا بولدها) اي بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا ان يظن الذي يملكه فيه) حتى لو وقع الزوج في بلدة وليس بوطن اهل اليس اهل ان ينقله اليه ولا الى وطنها اهدم الامر في كل منهما وهو رواية كتاب الفلأق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقارب بحيث يمكن من مطالعة ولده في يوم ورجع الى اهله فيه قبل الليل جاز انما النقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع الزوج والوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من عملة الى عملة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتحاشى باخلاق اهل القرية فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها وقع العقد فيها في الاصح لما يمتاز (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجد (للصغيرة عممة وسرة والاب بمصر اراءات العمة امساك الولد مجانا ولا تمنعه) اي العمة الولد (عن الام وهي) اي الام (تأتي) اي تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكي الولد مجانا او تدفعي الى العمة) كذا في الخلاصة

(باب النفقة)

هي اسم بمعنى الاتفاق قال هشام - ثبت محمد بن محمد عن النفقة فقال هي العمام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تنجب باسباب منها الزوجة و) منها (النجب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النجب والنسب اقوى من الملك (تنجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطء (أو فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

عوده بزوال المسانع كما في البرهان وفي السراجية لا يطلق السفر بولدها لزوجها الى ان يعود حقهما اه وفي الحاشي القدمى محل المنع اذا لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم اه قوله وان تقارب الخ اي ونقلته الى مصر اخر كافي المواهب وسأني قوله لان الانتقال الى قريب الخ تمثيل لقوله وان تقارب بالامه الممثل النقل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد الخ قوله للصغيرة عممة الخ هذه مسألة مغابرة لما قدمه من حيث ان الصغيرة تدفع للعممة هنا وفي السابقة قال ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصاح حوا بالمقالة صاحب البحر لم ار من صرح بان الاجنبية كالعممة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنته هي كذلك اه فليتأمل وتقييد الدفع للعممة يسارها واعار الاب مفيد ان الاب المؤسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا ببل العمة ومع ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرر للصغير ولما فيه رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله تنجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمفتي والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبين قوله ولو صغير) قال قاضي بخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تنجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير صاحبة ولا صاحبة في تزويج قاصر ومريض بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة بقررها القاضي تستغرق ما له ان كان أو بصير ذاتين كثير ونسب المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

ذلك يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرر للصغير ولما فيه رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة البرع بما (لزوجه) يستحق الرضيع (باب النفقة) قوله تنجب باسباب الخ) ومنها حبس النفس لمصالح الغير أو العامة كالمفتي والمضارب اذا سافر قال المضاربة كما في الفتح والوصى كما في التبين قوله ولو صغير) قال قاضي بخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تنجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر أقول هذا اذا كان في تزويج الصغير صاحبة ولا صاحبة في تزويج قاصر ومريض بالغة حد الشهوة واطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة بقررها القاضي تستغرق ما له ان كان أو بصير ذاتين كثير ونسب المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة أو فسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المسنف في باب الولي

قوله أو صغيرة توطأ قال في التبيين واختافوا في حده قليل بنت تسع سنين والصحيح انه غير. قدر بالنسبة والما المعبره للاختمال والقدرة على الجماع فان السمينة الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختافوا فيها قليل أقلها سبع سنين وقال الثاني اخذنا مشايخنا سبع سنين والحق عدم التقدير قوله موطأ وأولاً اي سواء دخل بها أولاً ولا يفسر بمذكره شرحاً لانه مستغنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة أو صغيرة توطأ قوله بقدر حالهما أي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بحسب الزمان والمكان والنفقة لواجبة المأكل والملبس والسكن اما المأكل فكالدقيق والماء والحطب والملح والدهن ولا يخبر قضاء على الطبخ والخبز ويأتينا بطعام مهياً او من يكفها الطبخ والخبز اما ما في ١٣ ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكنس البيت وغسل الثياب كارضاع ولدها

كافي الفتح وقال الفقيه ابو الليث اذا امتعت عن الطبخ والخبز انما يأتينا بطعام مهياً اذا كانت من بنات الاشراف لا تخدم بنفسها في اهلهما أو لم تكن من بنات الاشراف لكن ساعلة تخدما اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليه ان يأتينا بطعام مهياً وهذا بخلاف خادما اذا امتعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على زوج المرأة ما قاما بها بالخدمة كافي قاضي خان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قاضي خان واما الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرعين وخمارين وما حقه في كل سنة واختاف في تفسير الملاحقة قال بعضهم هي الملازمة تابسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يابس في النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صفة او شارة فيقال زمان الحر ونحوها لدفع البرد ولم يذكر السراويل في الصيف ولا بدنه في الشتاء وهذا في عرفهم واما في ديارنا يجب السراويل وثياب اخرى كالخبي والفريش الذي تنام عليه والاحاف وما يدفع بأذى الحر والبرد في الشتاء

(لزوجه) - واه كانت (مسلمة أو كافرة كبيرة أو صغيرة توطأ) اي من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم الوضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كان صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة اهلهما لان المانع معنى جاء من قبلها فضاية ما في الباب ان يحمل المانع من قبله كالمردوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة او غنية) قال غنا حالاً بطل حقها في النفقة على زوجها (موطأ وأولاً) كما اذا كان الزوج صغيراً لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الحنفية وعامة الفتوى وبينه بقوله (في المومنين نفقة اليسار وفي المومنين نفقة اليسار والمختلفين) بان يكون احدهما موسراً والاخر ممسراً وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون ممسرة والزوج موسراً والثانية على العكس (بين الحالين) اي نفقة دون نفقة المومرات وفوق نفقة المومرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب البدويع المتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت ابيها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في البدويع وفي ظاهر الرواية بمدحمة المقد النفقة واجبة لهما وان لم ينتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (أو مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدوها اذا كان مرضاً يمنع الجماع لقوات الاحتباس الاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمال من امارض فاشبه الحيض وعن ابى يوسف انه اذا سلمت نفسها ثم مرضت نجب النفقة لتحقق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) اي لا تجب النفقة (للاشرة) وبينها بقوله

درع خزوجة قر وخمار بر بسم ولم يذكر الحلف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهمة اتيه اه وسيدكر المصنف المسكن قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضي خان وقال بعض الناس يعتبر حالها قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق (الح) هو رواية عن ابى يوسف واختارها القندوري واپس الفتوى عليه وقول الاصل الشيخ ابى منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظوريه ثم قررته على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم يتقلا الى بيت ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح قوله أو مرضت في بيت الزوج) المطلق فشمع ما قبل البناء بها وما بعده وما فصله قاضي خان رده صاحب البحر قوله فانه يستأنس بها (الح) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانساع بها وجب من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضاً يمكن الانساع بها بنوع استغفار لا تسقط وهذا تقييد للاول اه قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا احسن وفي انظر الكتاب

ما يشير اليه اه وقال في الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على اقدمه
وقد علمنا ان مختار بعض المشايخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر **٤١٤** الرواية وهي الاصح تعلقيها بالمعقد

(خرجت من بيتي) اي بيت الزوج (بلا حق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التمكن في بيت
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلا حق احتراز عن
خروجها بحق كما ذالم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيتي (ومحبوسة بدين) لان
الامتناع جاء من قهاها بالمطالبة وان لم يكن منها ان كانت عاجزة فليس (ومرصة لم
تزوج) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الامتناع بها (ومقصوبة)
بعض اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيت وقد فاته (وحاجة
بدونه) اي بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اي
بلا زوج (نفقة الحاضر) اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لثباتها عليها (لا غير) اي لا
نفقة السفر ولا الكراه (ولحدها الواحد) عطف على قوله في اول الباب لزوجته
(ولو) كان الزوج (وسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا مسرا) في الاصح
(لا يفرق بينهما) اي بين الزوجين (بمعز) اي الزوج (عنها) اي النفقة (ولا يعدم
ايضا) اي الزوج حال كونه غائبا عنها (مفعول ايضا) (ولو) كان الزوج (وسرا)
اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي اصران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت
اعساره عند الحاكم كونه ثلاثة ايام وبممكنها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القسوى
وتأنيها عدم ابقاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو وسرا قال في شرح غاية القسوى
ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاطهر الوجه بين انه
لا يفسخ فيها ولكن يثبت الحاكم الى حاكم يلزمه ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني
ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للمصاحبة وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي الطبري وابن انصباغ وعن الرويان وابن اخيه صاحب المدة ان
المصاحبة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بمعز عنها الى الثاني بقوله
ولا يعدم ايضا الى آخره اقول قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم
بالمعز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب
فعدم الاتفاق وكل من المعز وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيره ان المعز عن النفقة انما يظهر
عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف المعز لجواز ان
يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا المعز عن الاتفاق فاذا رفع هذا القضاء
الى قاض آخر فاجاز قضاءه قال صحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجبه فيه
لما ذكرنا ان المعز لم يثبت ثم برد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

الصحيح ما لم يقع نشوز فالمتحسنون لهذا التفصيل هم المختارون لتلك الرواية
عن ابي يوسف وهذه فريقتها والمختار
وجوب النفقة قوله حتى تعود الى منزله
اي ولو بعد ما سافر كافي النهر عن الخلاصة
قوله (ومحبوسة بدين) سواء حبست
قبل النفقة او بعدها قدرت على وقا الدين
اولا على ما عليه الاعناد كذا في التبيين
وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر على
الوصول اليها لمافي النهر فلا عن السراج
لو حبسها او بدين له عليها قهاها النفقة على
الاصح ولما قال قاضيان وهذا اي عدم
النفقة بحبس غير الزوج اذ لم يقدر على
الوصول اليها في الحبس قوله فليس (به)
اي فليس المانع من الزوج فلا نفقة عليه
قوله (ومرصة لم تزف) هذا مبني على
اشتراط التسليم لوجوبها وهو خلاف ما
عليه الفتوى وهو ما قدم بقوله ولو هي في
بيت ايها كقوله منها عن الكمال قوله
وحاجة بدونه) اي سواء كان فرضا أم فلا
كافي النهر قوله ولحدها الواحد) يعني
المملوك لها في ظاهر الرواية ومنهم من قال
كل من يخدمها كافي التبيين وقيد المسئلة
في الخلاصة بينات الاشراف كافي النهر
والبحر قوله (لو وسرا) اليسار وقدر
بمنصب حر مان الصدقة لانصاف وجوب
الزكاة كذا في البحر عن غاية البيان قوله
لان كفايتها واجبة عليه) وهذا من تمامها
لكنه انما تجب نفقة الخادم بازاء الخدمة
فاذا امتنعت من الطبخ والحبز واعمال

(وبحكم)

البيت لم تسحقها بخلاف نفقة الزوجة قها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن
الذخيرة قوله ولا يعدم ايضا (الخ) فان كان حاضرا وقالت انه يطبل الغيبة على فطابت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس
لها ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكن في السفر اكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح قوله وتؤمر بالاسدانة (أي إذا لم يكن لها أخ أو ابن مؤسر أو من يجب عليه فقها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المحار ان نفقتها حينئذ على زوجها ويؤسر الابن أو الاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أبسر وبجس الابن أو الاخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف قوله أي بقول لها القاضي الخ) هذا تفسير الخصاص الاستدانة بالشراء نسبة وفي المجتبى أنها ٤١٥ الاستدانة وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغرم على الزوج وبدونه

يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفروض على الزوج وفائدته أيضا الرجوع على الزوج بعد موت أحدهما كافي البحر قوله فأبسر الزوج ثم (كذا عكس لو أبسر يسر كما في المواهب قوله وتسقط ما مضى) لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كقَالَ في البرهان إن غاب عنها شهر أو كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد أكلت من مالها وطالبته بذلك أو ذكر في الغاية أن نفقة مادون الشهر لا تسقط وعزاء إلى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه إذا لو سقطت بمضي يسير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلا كما في التبيين قوله ويموت أحدهما تسقط بالموت قول واحد عن أصحابنا كما في شرح المنظومة لابن السحنة قوله (أو طلاقها) ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بائنا أما الرجعي فلما قال في الجواهر المقتضى أن الرجعي لا يسهطها اه ولما قال الزياي لا تسقط بالطلاق في الصحيح اه وأما البائن فلما شمله الطلاق الزياي كما ترى ولما قال في القبض الطلاق على مال فيه روايتان على أن خيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة اه وذكر صاحب البحر وجوه التضعيف القول بالسقوط بخلافه رحمه الله تعالى قوله يعني أن مات أحدهما الخ) قاصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق قوله

ويحكم على الغائب المعجز عن الاتفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل (وتؤمر) أي المرأة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استدني على زوجك أي اشترى الطعام نسبة على أن قضى الثمن من ماله (فرض نفقة العسر) لكونهما مسرين (فأبسر) الزوج (تم لها نفقة يساره أن طلبت) لأن النفقة تختلف بحسب اليسار والعسر وما قضى به تقدير نفقة لم يجب لاشتمالها على شيء فنيباً فاذ تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة الميسرات وفوق نفقة العسرات (وتسقط ما مضى) من النفقة (إلا إذا فرضت أو رضيت بشيء) أي اصطلاحاً على شيء لا سهولة وليست بدووض فلا تبايد إلا بالقضاء كالهبة فإنها لا توجب الملك إلا بمؤبد وهو القبض والصالح كالقضاء لأن ولايتي على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فإنه عوض عن الملك (ويموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة) يعني أن مات أحدهما بما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهر ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر أنها صلة والصلوات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض (إلا إذا استدانت بأمر القاضي) لأنها حينئذ تنأكد كالمسر (ولا تسترد المعلقة) يعني أن عجل لها نفقة سنة ثلاث مات أحدهما قبل مضي المدة لا تسترد منها شيء لأنها صلة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة (يباع القن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته) لأنه دين يجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان بأذنه فيتقاضى برقبته كدين التجارة في العبد الناجر والمولى أن يغدى لأن حقها في الثقة لا في عين الرقبة (مرة بعد أخرى) مثلاً بعد تزوج امرأة بذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بمخمسة مائة وهي قيمته والمشتري عالم أن عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما إذا كان الألف عليه بسبب آخر فبيع بمخمسة مائة فإنه لا يباع مرة أخرى (وتسقط) أي النفقة (بموت) أي العبد (وقته) ولا يؤخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء (و) يباع (في دين غيرها) أي غير النفقة (مرة) فإن أوفى الغرماء فيها والأطول به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة تجدد في كل زمان فيكون ديناً آخر حادثاً به البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبراً أو مكتاباً أو ولد أم ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

ولا تسترد المعلقة) هذا عند هار عليه الفتوى وقال محمد تردد القائمة كافي البحر قوله يعني أن عجل لها نفقة سنة ثلاث مات الخ) كذا لو طلقها لا تسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كافي البحر قوله مثلاً بعد الخ) تباع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لأنه بوجه ان يباع فيما بقي عليه من الألف وليس بل فيما تجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب وأبى بشير كلام المصنف إلا في قريباً في الفرق قوله وتسقط بموته أي العبد وقته هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقبل لا تسقط بالقتل لأنه أخاف القيمة فتنتقل إليه كسائر الديون وإنما تسقط أن لو فات محل لآلى خلف كالعبد الجاني إذا قتل بالجنابة وهذا ليس بشيء اه

قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا (يعنى لفبر سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقة على السيد بواها أولا كافي للدين اه
ويظهر لو كان مكابا لاولى ولماها عليه قوله في بيت) اى كامل المرافق كما في البرهان ولو من دار بفلق على حدة كما في الدين
وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الحلاء لو كان مشتركا في دار وله غلق على حدة فاسكنها في بيت
من تلك الدار بكنفها وليس لها ان تطالب بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك في
الحلاء ولو مع غير الاجانب ضرره ظاهر قوله خال عن اهل الزوجين) شامل لولده من غيرها كافي الهداية قبل الا ان يكون صغيرا
لا يذهب الجاع فله اسكانه معها كافي الفتح وله ان يسكن امته معها **ح ٤١٦** في المختار كافي البرهان غير انه لا يوطأ بمحضرتها

اذا عجز بيع لانه يقبل القل منه بعد العجز (نفقة الامة المتكوحة تمام تجب بالتبوة)
اى اذا تزوج امة لغيره قائما نجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اى خلى بينها وبين
زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعتبر
في استحقاقها النفقة تفريقها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها
المولى بعدها) اى بعد التبوة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمت احبانا
بلا استخدامهما لا تسقط لانه لم يستخدمهما لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين ان يكون
الزوج حرا او عبدا او مديبرا او مكاتبا لان المعنى الموجب هو التبوة فلا يختلف
باختلاف الأزواج (كذا) اى كالنفقة (المندوبة وام الولد) حتى لا تجب نفقةهما الا
بالتبوة (بخلاف المكاتبة) اذ تزوجت باذن المولى حيث تجب نفقة قبل التبوة كالحرة اذ
ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعها (ويجب) على الزوج
(السكى) تزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (في بيت خال عن اهل
الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يمانان على متاعهما او ينفقهما عن
الاستمتاع والمعاشرة (الا ان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنهما معه وينفق عليهما
(ولا لهما) يعنى محرمهما (النظر اليها) والكلام معها (فى شأوا) ولا ينفقهم الزوج من
ذلك لما فيه من قسوة الرحم وليس عليه في ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه
لا يجوز لان البيت مذموم فله المنع من الدخول فيه (والصحيح) ان لا يمنع من خروجهما
الى الوالد (ولو) لا من (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرها كل سنة) قوله
والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر
(فرضي لزوجة الغائب وطفله وابوه في ماله) اى لا غائب (من جنس حقهم) اى
دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف
جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا سباع مال الغائب للاتفاق بالوافق (ان اقر من
عنده المال) يعنى المضارب او المودع او المديون (به) او بالمال (وبالزوجة
والولا او علم القاضى ذلك) اى المال ولزوجة والولاد ولم يعترف به من عنده

كما انه لا يحمل له وطء زوجته بمحضرتها ولا
بمحضرة الضررة كما في الفتح (تنبيه) قال
في النهر لم نجد في كلامهم ذكر المؤنة
الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيها
اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما
اذا كانت تخشى على عقلها من سمع اه
(قلت) في بحثه نظر والمسئلة المذكورة
في البحر قال ليس عليه ان يأتى لها بامرأة
تؤنسها في البيت اذ اخرج اذا لم يكن عندها
احد كما في فتاوى سراج الدين قارى
الهداية اه وقال في البحر قد علم من
كلامهم ان البيت الذى ليس له جيران غير
مسكن شرعى قوله والصحيح ان لا يمنع
من خروجهما الى الوالد (الخ) قال
الكامل وعن ابي يوسف تقييد خروجهما
بان لا يقدر على انبائها وهو حسن وقد
اختلف بعض المشايخ منها من الخروج
اليهما والحق الاخذ بقول ابي يوسف
اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان
لم يكونا كذلك يذهب ان ياذن لها
في زيارتهما في الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما في كل جمعة فهو
بعيد فان في كثرة الخروج فتح باب
النتة خصوصا الشابة والزوجة من

(المال)

ذوى الهيات وحيث انحازها الخروج قائما بباح بشرط عدم الزينة وتغيير
الهيئة الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستهالة اه قوله ودخول محرم غيرها في كل سنة) لم يذكر خروجهما لا محرم
ولا يمنع من زيارته كل سنة كافي للدين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وعيادتهم والولاية لا ياذن لها لذلك ولا يخرج ولو اذن
وخرجت كانا عاصيين كما في الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضى خان قال
في فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافي مع الابرى انه ينفقها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما بباح اذا لم يمكن فيه انسان

مكتشف العورة وعلى ذلك فلا خلاف في منعهم من دخوله لعلهم بان كثيرا منهم مكتشف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه كذا في الفتح **قوله** ويحلفه انه لم يعطها النفقة ويكفلها (كذلك يأخذ الكفيل من القريب ولا د او يحلفه قال في الجوهره ويأخذ منهم كفيل بذلك لان القاضي ناظر محتاط وفي أخذ الكفيل نظر للغائب اه اى وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيرا كيف يحلف فلينظر **قوله** لا باقاة بينة على النكاح) يعنى لو لم يقر من بيده المال بذلك ولم يعلم القاضي كافي التبين **قوله** وهذا اى بقول زفر يعمل للحاجة) كذا قال في البرهان ٤١٧ - والاصح قبولها اه وقال الخصاص وهذا ارفق بالناس كافي التبر وهو

الخيار كافي في مثلتي الابحر وفي غيره وبه **ينفي قوله** واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين (كذا في الهداية وهم الزوجة والوالدان والولد الصغير اه ويستدرك عليه الاولاد الكبار الامات والذكور الكبار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للمعجز عن الكسب اه كذا قاله الكمال وينظر ماذا يراد بنحوهم **قوله** بخلاف غيرهم من الاقارب) لعل المراد به نحو الم والاخ فلينظر **قوله** كخيار العتق والبلوغ) هذا مال غير المنفى اه ولو وقت القرعة بالامان أو العنة أو الجلب فلها النفقة وكذا لو اسلمت وأبى الزوج ان يسلم لاعتكبه كافي التبين **قوله** وعدم الكفارة) مستدرك بقوله قبله والتفريق لشموله هذا **قوله** النفقة والسكنى) كذا الكسوة كافي الخاتمة والغاية والمجنبي قالوا وانما لم يذكرها محمد في الكتاب لان المدة لا تطول غالبا فيستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها تفرض لها كذا في منح الفقار **قوله** لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال كافي التبر عن الجوهره **قوله** والمعصية) مستدرك بما قدمه من قوله والتفريق لا بمعصية **قوله** وتسقط بارتداد معتدة الثلاث) ليس بقيد لان البائة بما دونها

المال (ويحلفها) اى القاضي الزوجة (على انه اى الغائب) لم يعطها النفقة ويكفلها (لان من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يعكس فيجمع بينهما احتياطا نظر للغائب (لا باقاة بينة) عطف على قوله نفرض لزوجة الغائب اى لا نفرض النفقة باقاة الزوجة بينة (على النكاح ولا) نفرض ايضا (ان لم يترك) اى الغائب (مالا باقاة لها) اى اقامت الزوجة البينة (ليقرضها) اى القاضي النفقة (عليه) اى الغائب (وبأمرها بالاستدانة) لان فيه قضاء على الغائب (ولا يقضى به) اى بالنكاح لانه ايضا قضاء على الغائب (وقال زفر يقضى بها لانه) اى بالنفقة الا بالنكاح لان فيه نظر لها ولا ضرر على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد أخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدقها وان اقامت بينة فقد ثبت حقها فان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة (وبهذا) اى بقول زفر (يعمل) للحاجة اليها دونها واعلم انه لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين لان القضاء على الغائب لا يجوز نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء فلها اذا كان لهم ان يأخذوا قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وقوى من القاضي بخلاف غيرهم من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولا ذليس لهم ان يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفر وابه فكان القضاء في حقهم ابتداء ايجاب فلا يجوز ذلك على الغائب (و) تنجب (لمعتدة الطلاق) رجعا كان او بائنا (و) معتدة (التفريق لا بمعصية) كخيار العتق والبلوغ (أو) التفريق (لعدم الكفارة النفقة والسكنى) اما الرجعى فلان النكاح بعده قائم لا سيما عندنا في محل له الوطء واما البائن فلان النفقة زاء الاحتباس كما ذكره الاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذا المدة واجبة لصيانة الولد فتجب النفقة ولهذا كان لها السكنى بالاجماع (لا الموت والمعصية) اى لا تنجب النفقة لمعتدة الموت والتفريق بمعصية كالردة وتقبل ابن الزوج اما الاول فلان النفقة تنجب في ماله شيئا فشيئا ولا مال له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في مال الورثة واما الثاني فلانها صارت حاسبة نفسها بغير حق فصارت كالناشئة (وتسقط) اى النفقة (بارتداد معتدة الثلاث) لا بتحكيتها البتة (لان الفرقة تثبت بالطلاق الثلاث ولا عمل فيها للردة والتمكين الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاجبوسة والممكنة لا تحبس فلها النفقة

(٥٣) (درر) (ل) كذلك كافي شرح العيني **قوله** الا ان المرتدة تحبس حتى تنوب ولا نفقة لاجبوسة) يشير الى

قول الزيلعي لو اسلمت المرتدة اى بعد ما ابانها وعادت الى منزل الزوج وجبت لها النفقة اه كذا لو عادت الى منزلها مرتدة كافي الفتح كالناشئة اذ رجعت بخلاف ما اذا وقعت الفرقة بالردة حيث لا تنجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزل الزوج ولو لحقت بدار الحرب ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيفما كان اى سواء كانت الفرقة بالردة أو ارتدت بعد الفرقة لان المدة تسقط بالاحاق حكما لتباين الدارين لانه بمنزلة الموت فالتعدم السبب الموجب اه وهو يشير الى انه قد حكم بلحاقها وهو محل

ما في الجامع من عدم عود النفقة بعد ما حلت وعادت ومحل ما في الذخيرة من انها تمود نفقتها بعد ما على اذ لم يحكم بلحاقتها فوفقا بينهم ما
 كافي الفتح قوله اولده الفقير صغيرا قال في الفتح واذا بلغ اى الغلام الصغير حد الكسب كان للاب ان يؤجره وينفق عليه من أجرته
 فلو كان الاب مبدرا يدفع كسب الابن الى ابيه كافي ساثر املاكه اه قوله او كبير عاجزا عن الكسب قال الخفاف واذا كان الاب
 عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقبل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس
 بخلاف ساثر الديون ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كافي الفتح قوله او كبير عاجزا يعني به الذكر اما الاثني
 فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كما سباني قوله وكذا طلبة العلم قال الحلواني رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان بهم رشد كذا
 في الفتح قوله لانه التزمه بالمقدح اخص من المدعي قوله وعلى الموسر كذا قيد باليسار الكمال قول الهداية وعلى الرجل ان
 ينفق على ابويه فاذا دانه او لم يكن وسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به في الجوهرية بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا
 الا انه اى الاب صحيح البدن لم يجبر الابن على نفقته الا ان يكون الاب زنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الاثم اذا
 كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا وهى غير زمنة لانها لا تقدر ١٨ على الكسب اه لكن قال الكمال بعد

(منها) اى من اسباب وجوب النفقة (الذنب فتجب على الاب خاصة) لا يشركه احد
 فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اى كالا يشركه احد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا)
 لقوله تعالى وعلى الموأوله رزقهن وكسوتهن والموأوله هو الاب (اولده) متعلق
 بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فمى في ماله (او كبيرا)
 عاجزا عن الكسب حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان
 من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذا لم يجدوا الى الكسب
 فلا تسقط نفقتهم عن آباءهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اى تجب على
 الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالمقدح فلا تسقط بالفقر واختلفوا في اليسار والفتوى على
 انه مقدور بملك نصاب حرمان الصدقة اعنى (يسار الفطرة) وقد صريانه (لاصوله) اى
 ابويه واجداده وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهم في الدنيا معروفا وفسرها
 النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسوهما اذا عرايا تزلت في
 حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فانفادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبارتها وفي
 حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات

التي يبد باليسار فلو كان كل منهما اى الاب
 والابن كسوبا يجب ان يكسب الابن و
 ينفق على الاب اه فلم يشترط اليسار هنا
 وشروطه ثم فليشترط قوله والفتوى على
 انه مقدور بملك نصاب حرمان الصدقة
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابي
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
 وبه ينفي وعن محمد انه قدره بما يفضل عن
 نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل
 الفاقة وان كان من اهل الحرف فهو مقدور
 بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
 الكمال وهذا الوجه وقالوا الفتوى
 على الاول ثم قال ومال السر خسى الى
 قول محمد وقال صاحب التحفة قول
 محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر
 قول محمد وهذا يجب ان يعود عليه في

الفتوى اه قوله لاصوله شامل للجد والجددة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال (ولذا)
 في الجوهرية وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهم وكسوتهم وان كان
 للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عاين اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال
 في البحر عن نفقات الحلواني فيه روايتان في رواية كاتنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا ابوه زمانة
 اه اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه قوله بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشرك بي ما ليس
 لك به علم فلا تطعهما قوله فانفادت وجوب النفقة في حق الكافرين (يعنى الذين لا الحربيين ولومستأمنين كما سباني قوله
 واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والامهات) قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعنى لفظ الابوين الذى
 هو مرجع الضمير في صاحبهما وفيه نظر قائم في مسألة الامان في أمونا على آبائنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم
 نظام اللفظ وان اراد إلحاقهم بالقباس فلا حاجة بل لا ينبغي ان يمدل دخولهم بانهم من الآباء بل يمدل استحقاق الابوين النفقة
 تسببهم في وجوده وباحق به الاجداد ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

صاحبه ما والوالدان لا الابوان اه قوله ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (اى فى الوراثه وولاية الانكاح والتصرف فى المال كافى
الفتح قوله الفقراء الخ) يوافق باطلاقة قول السر خى المعتبر فى ايجاب نفقة الوالدین مجرد الفقر قيل هو ظاهر الرواية لان معنى
الاذى فى ايكاله الى الكد والتعب اكثرت فى التأنيف المحرم بقوله تعالى ولا تقل لهم مال ولا تنهرهم ويخالف قول الحلواني انه لا يجبر اذا
كان الاب كد وبالانه كان غنيا باعتبار الكسب ٤١٩ فلا ضرورة فى ايجاب النفقة على الغير ثم نقل الكمال بمدنحو ورقة

عن كافى الحاكم لا يجبر الموصى على نفقة
احد من قرابته اذا كان رجلا صحيحا
وان كان لا يقدر على الكسب الا فى
الولد خاصة او فى الجد اب اذا مات
الولد فاقى اجبر الولد على نفقته وان كان
صحيحا اه وهذا جواب الرواية وهو
يشيد قول شمس الائمة السر خى
بخلاف الحلواني اه كلام الكمال قوله
بالسوية بين الذكور والاناث (كذا فى
الهداية وهى رواية الحسن كافى البرهان
وقال الكمال والحق الاستواء فيها
اتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملها
بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب
علق فيه بالارث اه وقيل تجب بقدر
الارث كافى البرهان قوله لقوله صلى الله
عليه وسلم انت ومالك لايك (اخص
من المدعى قوله لما ذكر)
صوابه لما ذكر لانه لم يتقدم وسيذكر
ان الصلة فى القرابة القريبة واجبة دون
البعيدة قوله على البنت (اى لقربتها
قوله على ولدها) اى للجزئية قوله
وصدق الثانى على اخت الزوجة لعدم
صحته نكاحها دون الاول (يوجب ان
تكون منكوحه الغير والحامسة لمن له
اربع زوجات ونحوه محرما وانه غير
مستقيم فيذنبى ان يقال وصديق الثانى

ولذا يقوم الجدم مقام الاب عند عدمه (الفقراء) قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفعهم فى
مالهم (وان قدر و على الكسب) لانهم يتضررون به والولد مأمور بدفعه عنهم (بالسوية
بين الذكور والاناث فى ظاهر الرواية وهو الصحيح) لان استحقاق الابوين انما هو
بحق الملك فى مال الولد لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لايك وهذا المعنى يشمل
الذكور والاناث ولهذا ثبت لهما هذا الاستحقاق مع اختلاف الملة وان اقدم التوارث
(يعتبر فيه القرب والجزئية لا الارث) لما ذكر (فحين له بنت وابن ابن) النفقة (على
البنت) مع ان الارث بينهما نصفان (وفى ولد بنت واخ) النفقة (على ولدها) مع ان الارث
كله للالاخ ولا شئ لولد البنت لانه من ذوى الارحام (ولكل ذى رحم محرم) عطف
على لاصوله الفرق بين ذى الرحم وبين المحرم عموم وخصوص من وجه لصدهما
على البنت والاخت وصديق الاول على بنت العم دون الثانى لصحة نكاحها وصديق
الثانى على اخت الزوجة لعدم صحته نكاحها دون الاول (صغير او اتى بالغه او ذكر
حائض) بان كان زمتا او اعمى او مجنونا (فقراء) حال من المجموع حتى لو كانوا
اغنياء لم تجب نفقتهم على غيرهم وانما وجبت لان الصلة فى القرابة القريبة واجبة
دون البعيدة والفاسل ان يكون ذارحم محرم وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك
وفى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك وقراءته
مشهورة فصارت بمنزلة الخبر المشهور كاعرف فى الاصول لجواز تفيد اطلاق الكتاب به
ثم لا بد من الحاجة والصفر والانومة والزمانة والعصى اماراة الحاجة لتحقق المعجز فان
القادر على الكسب غنى بكسبه بخلاف الابوين كاسبق (بقدر الارث) متعلق يجب المقدر
وانما اعتبر قدره اخذنا من قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فان ترتب الحكم على الوصف
مشعر بملية ولان الغرم بالنعم (ويجبر عليه) اى على الاتفاق لبقاء حق مستحق عليه
فتجب نفقة البنت البالغة وابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا على الاب الثلثان وعلى الام
الثلث لان الميراث لهما على هذا المقدار وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وفى غير الوالدین يستبر بقدر الميراث رواية واحدة
وفرع عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له اخوات متفرقات) موسرات (عليهن اخماسا
كأثرته) ثلاثة اخماسها على الاخت لاب وام وخمسها على الاخت لاب وخمسها على

على نحو الاخت رضا عقوله بقدر الارث متعلق يجب المقدر (يعنى فى قوله قبله ولكل ذى رحم محرم قوله فتجب نفقة البنت البالغة
والابن الزمن البالغ على ابويهما اثلاثا) رواية الخصاص والحسن اقول وهذا اذا لم يكن للبنت فرع ولا عدد من الاخوة يفيد
قوله لان الميراث لهما على هذا اه وفى ظاهر الرواية كل النفقة على الاب وجه الفرق على الرواية الاولى بين نفقة الصغير والكبير
الزمن انه اجتمعت للاب فى الصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير
لانعدام الولاية فتشاركه الام فاعتبر كسائر المحارم كافى الهداية بالفتح قوله عليهن اخماسا كآثرته (يعنى على سبيل الفرض والرد

الاخت لا م على قدر ميراثين (ويعتبر فيه) أي في ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان لا يكون محروما (لاحقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الابد الموت وفرع عليه بقوله (نفقة من) أي فقير (له خال وابن عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان يموت ابن العم ويكون الارث للحال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والحال محرم فتكون النفقة عليه (لا نفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم الوارث واختلاف الدين مع التوارث فلا تجب على النصارى نفقة اخيه المسلم ولا على المسلم نفقة اخيه النصارى (الالزوجة) لانهما تجب باعتبار الجلس المستحق بمقدار النكاح وذلك يتمدحه العقد لان اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول) ا قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بمحسن العشرة وقد مر بيانه والاجداد والجدات كالابوين كما مر ولا يجبر المسلم على اتفاق ابويه الحريين ولا الحربى على اتفاق ابويه المسلم او الذمى لان الاستحقاق بطريق الصلة والحري لا يستحقهما الله عن برهم لقوله تعالى انما ينكح الله عن الذين قاتلوكم في الدين ولهذا لا يجزى الارث بين من هو في دارنا وبينهم وان اتخذت ملتهم (والقروع) لان الفرع جزءه ونفقة الجزء لا يمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذمين) قيده احترازا عن الحربى والمستأن. اما الاول فلا تأميننا عن البر في حق من يقتلنا كما مر واما الثاني فلضرورة ان يلحق بدار الحرب (بيعه الاب عرض ابنته لا عقاره لنفقت) أي يجوز له بيعه لنفقت لان له ولاية الحفظ في ماله ولده الغائب اذ لا وصى ذلك فالاب اولى لو فور شفقتة وبيع المتقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلا في التصرف حال الصغر ابقى اثرها بمد البلوغ ولا في الحفظ بمد الكبر بخلاف الاب واذ جاز بيعه فالن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) أي لا يجوز بيع الاب عرض ابنته (لدين له) أي الاب (عليه) أي الابن (غيرها) أي غير النفقة هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا تقطعا بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنته ولاية الحفظ اجماعا فالمانع له من البيع بالنفقة عندها او بالدين عند الكس اقول لا اشكال اصلا لان ههنا مقدمتين احدهما ان للاب حال غيبة ابنته ولاية الحفظ والثانية ان يبيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالسانع من البيع بالنفقة عندها كونه منافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان نبوت الدين يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب ان هذا مع كماله في الظهور كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية حفظ مال الابن وبيع المتقولات من باب الحفظ لا يبيع العقار لانه محصن بنفسه فاذا باع المتقول فالن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

قوله اقول لا اشكال اصلا الخ (غير مسلم فان قوله والثانية ان يبيع المتقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك هو رد الاشكال على ما ذكر من منع الملازمة وليس بظاهر لان يبيع المتقول لاجل الحفظ لا خلاف فيه فلم يفرق الحكم بين المتقدمين ومن الذين ان هذا ليس مبحث الزيلعي اذ يحتمل في منع البيع بالنفقة عندها اولاد الدين عند الكل ليكون ان يجوز البيع اجماعا في بيع البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من جنس حقه صرفه لنفقتة وهما يوافقان على بيعه تخصيصا كالوصى كما صرح به الزيلعي في وجه القياس وحيث اتفقوا على بيعه تخصيصا فاي مانع يمنع الاب من صرفه بعده لنفقتة وقد صار من جنس حقه وهذا هو معنى قول الزيلعي في المانع له من البيع بالنفقة عندها اه على ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما الصغير فالاب يبيع عرضه بالنفقة اجماعا كما في البحر عن شرح الطحاوى اه واليه يشير كلام المصنف كالزيلعي واما قوله او بالدين عند الكل فتوجيهه ان من المسلم ببيع الاب لاجل التحصين كما تقدم واذ صار من جنس دينه لا مانع من صرفه اليه لكونه ظفر بجنس حقه كما هو مقرر فيمن ظفر بجنس ماله على غيريه انه يأخذه بغير رضا ولا قضاء وبهذا يعلم ايضا عدم صحة ما ادعاه من بطلان كلام صدر الشريعة رحمه الله

قوله ولا تبیع الاماله الخ) كذا في

الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
 لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز
 بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في
 شرحه فانه اضاف البيع اليه فيحتمل ان
 يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
 الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وما في
 استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
 الاتفاق فتاويله ان الاب هو الذي يتولى
 البيع وينفق عليه وعليها امانتها فبعد
 اه ولا يخفى عدم اطراد التاويل عند عدم
 الاب قوله فان قيل قد سبق النخ) قدمنا
 ان هذا لا يكفي في استحقاق مال الابن الا
 ان يكون الثبوت بدلالة النص قوله ضمن
 مودع الابن النخ) هذا قضاء وكذا من
 عنده ماله كالمضارب والمديون كفى التهر
 عن لو الوالية ولا رجوع للمودع ونحوه
 عليها لانه بالضمان ملوك مستندا الى
 وقت التعدي وهذا اي الضمان اذا كان
 يمكن استطلاع رأى القاضى ولو لم يمكن
 استطلاع لا يضمن استحسانا وعلى هذا
 بيع بعض الرقة متاع بعضهم لتجهيزه
 وكذا لو ائتمى عليه فانفقوا عليه من ماله
 لم يضمنوا واستحسانا كفى التبيين والتقييد
 بالضمان قضاء لثبانه فيما بينه وبين الله
 تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان
 يحلف لورثته انهم ايسرهم عليه حق كفى
 الفتح قوله ومضت مدة) بمعنى طويلا
 كثير لا مادونه واستثنى في التبيين نفقة
 الصغيرة المفروضة فانها تصير دينيا بقضاء
 دون غيره قوله والاى وان لم يقدر
 عليه) بمعنى بان كان زمانا أو ائتمى
 أو امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما
 في الفتح والبرهان اه فلم من هذا ان
 الاثومة هنا ليست اماراة المعجز بخلافه
 في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يحل بيع العروض لاجل النفقة لا في البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق من الثمن
 على ان العلة لو كانت هذا الجاز البيع لدين سوى النفقة يعين هذا الدليل أقول القوم انما
 يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلاهم ان
 بيع المتعولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جواز ماله وصى فلان
 يجوز من الاب اولى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز بيعه للمحافظة وباع حصل مال
 من جنس النفقة فجاز صرف الاب اياه في نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا النخ
 فباطل محض لما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
 والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني
 (ولا تبیع الام ماله) اى مال ابنها (الها) اى لفقتها اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
 ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان اللام ايضا حق التملك في الالابن بالحديث
 وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تبیع مال ولدها للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس
 حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
 لا فلا (ضمن مودع الابن لو انفقها) اى الودیعة (على ابويه بلا اسقاط) لتصرفه في
 مال غيره بلا ائابة وولاية بخلاف ما اذا امره القاضى لانه ملزم (لا الابوان) اى لا بضمان
 (لو انفق ماله) اى مال الابن الغائب على نفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
 واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع
 والقرائب (ومضت مدة) لم تصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
 فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضى اذا قضى بنفقها لا
 تسقط بعض المدة لانها جزء الاحتباس للحاجة كما سر ولهذا تجب مع يسارها فلا
 تسقط بمحصول الاستغناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اى الاصول والفروع والقرائب
 (باذن القاضى) اى اذن لهم القاضى بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فيجوز لا تسقط
 نفقته ايضا كالاتسقط بنفقة الزوجة بمجرد تقرير القاضى وان مضت مدة (ومنها) اى
 من اسباب وجوب النفقة (الملك فتجب على المولى) النفقة (لملوكه فان أبى) اى امتنع
 المولى ان ينفق عليه (كسب) اى المملوك (ان قدر) على الكسب (واتفق) على نفسه
 (والا) اى وان لم يقدر عليه (أمر) اى المولى يعنى أمره القاضى (بيعه) لورقيا (وفى
 المدبر وأم الولد اجير) المولى (على الاتفاق) لا متاع البيع فيهما (والمكاتب
 على المال يكسب) لانه مالك يداوان كان مملوكا رقية واحترزه عن المكاتب على
 الخدمة فانه كالرفيق اذ لا يبدله اسلا رجل لا ينفق على عبده ان قدر اى العبد
 (على الكسب ليس له اكل مال مولاه بلا رضاه والا) اى وان لم يقدر على الكسب
 (جاز) أكله بلا رضاه لانه مضطر (كذا) اى جاز أكله بلا رضاه ايضا (ان منع)
 مولاه (عنه) اى عن الكسب (غصب) اى شـخص (عبدا فنفعته عليه) اى
 الغاصب (الى ان يرد) المفصوب الى مالكه (فان طاب) الغاصب (من القاضى
 الامر بالنفقة) اى بان ينفق الغاصب على العبد (أو البيع) اى بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع
 قيمته القاضى) لا الفاسد (و بمسك ثمنه) لملكه (أودع) شخص (عبدا)
 عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
 الأمر بالنفقة فالقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لاحتمال
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
 عليه منه) اى من أجره (أو يديه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعا للضرر
 عنه
 (تم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى وأوله كتاب المتاق)

المصنف لفظة البهائم وهى لازمة ديانة على
 مالكها ويكون آثما ماقبلا فى جهنم
 بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليه بها عندنا وقيل بوجوبها أبو
 يوسف كما تجب فى الدابة المشتركة اهـ
 وكذا قال فى الفتح وعن أبى يوسف انه
 يجبر فى الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك واحد وظاهر المذهب الإلزام
 والحق ما عليه الجماعة بنى أبابؤس
 ومن وافقه وفى التبيين فى غير الحيوان
 بكرهه ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره
 فى النهاية والله الموفق بمنه وكرمه

معارف نظارت جلد له سنه ١٣ فى ١٣ مايس سنه ١٣٠٨ تاريخه
 و ٢٨٠ نومرولى رخصت رسميه ايله طبع اولنمشر .

صفحة	صفحة
١٦٨ باب الشهيد	٦ كتاب الطهارة
١٧١ كتاب الزكاة	١٢ نواقض الوضوء
١٧٥ باب صدقة السوائم	١٧ فرض الغسل
١٨٠ باب زكاة المال	٢٥ فصل بئر دون عشر في عشر وقع
١٨٢ باب العاشر	فيها خمس الخ
١٨٤ باب الركاز	٢٨ باب التيمم
١٨٦ باب العشر	٣٣ باب المسح على الخفين
١٨٨ باب المصارف	٣٩ باب دماء تختص بالنساء
١٩٣ باب الفطرة	٤٤ باب تطهير الانجاس
١٩٦ كتاب الصوم	٤٨ فصل سن الاستنجاء
٢٠١ باب موجب الافساد	٥٠ كتاب الصلاة
٢٠٨ فصل حامل أو مرضع خافت على	٥٤ باب الاذان
نفسها الخ	٥٧ باب شروط الصلاة
٢١٢ باب الاعتكاف	٦٥ باب صفة الصلاة
٢١٥ كتاب الحج	٨٠ فصل في الامامة
٢٣٤ باب القرآن والتمتع	٩٤ باب الحدث في الصلاة
٢٣٩ باب الجنائز	١٠٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٦٧ باب محرم احصر	١١٢ باب الوتر والنوافل
٢٩٥ كتاب الاضحية	١٢٠ باب ادراك الفريضة
٢٧٢ كتاب الصبد	١٢٤ باب قضاء الفوائت
٢٧٦ كتاب الذبائح	١٢٧ باب صلاة المريض
٢٨١ كتاب الجهاد	١٣٠ باب الصلاة على الدابة
٢٨٦ باب المقيم وقسمته	١٣١ باب الصلاة في السفينة
٢٩٠ باب استيلاء الكفار	١٣١ باب المسافر
٢٩٢ باب الستامن	١٣٦ باب الجمعة
٢٩٥ باب الوظائف	١٤١ باب الصلاة العيدين
٢٩٨ فصل في الجزية	١٤٦ باب صلاة الكسوف
٣٠١ باب المرتد	١٤٧ باب صلاة الاستسقاء
٣٠٥ باب البغاة	١٤٨ باب صلاة الخوف
٣٠٦ كتاب احياء الموت	١٤٩ باب الصلاة في الكعبة
٣٠٩ كتاب الكراهية والاستحسان	١٥٠ باب مجرود السهو والشك
٣١٠ فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك	١٥٥ باب مجرود التلاوة
٣١٢ فصل لا يلبس الرجل حريرا	١٥٩ باب الخنازير

صحیفہ	صحیفہ
۳۷۶ باب التملیق	۳۱۳ فصل ينظر الرجل الى الرجل
۳۸۰ باب طلاق الفار	الاالمورة
۳۸۳ باب الرجعة	۳۱۵ فصل من ملك أمة بشراء ونحوه
۳۸۷ باب الابلأ	۳۴۵ كتاب النكاح
۳۸۹ باب الخلع	(صواب هذا العدد ۳۲۵ وانما اثبتناه
۳۹۳ باب الظهار	هكذا التسهيل الكشف وان كان غلطاً)
۳۹۶ باب اللعان	۳۳۴ باب الولی والكف
۳۹۹ باب العنین وغيره	۳۴۱ باب المهر
۴۰۰ باب العقدة	۳۴۹ باب نكاح الرقيق والكافر
۴۰۴ فصل في الاحداد	۳۵۷ باب القسم
۴۰۶ باب ثبوت النسب	۳۵۵ كتاب الرضاع
۴۱۰ باب الحضانة	۳۵۵ كتاب الطلاق
۴۱۲ باب النفقة	۳۶۱ باب ايقاع الطلاق
۴۲	۳۷۱ باب التفويض
۴	

میر محمد کتب خانہ

آرام باغ، کراچی